اذا اريد طبخ راس الشاة يشق فمها قبل نتف الشعر
ثم يغسل ما في اسنانها قبل ان يلقى في الماء الحار ثم يلقى
وينتف حتى يحل اكله والا [illegible] لا يحل اكله لان النجاسة
قد جذبت من بين اسنانه الى لحمه وجلده واذا احترق
[illegible]
فتاوى سجاني والمنية وزاهدي

شرح چلبى الياس
على مختصر الوقايه

فهرست الكتاب ملا فخر الدين

المعروف بشرح چلبي الياس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انار برافته منار الاسلام هداية الى طريق الرشاد، واضاء بحكمته معالم الاحكام وقاية لنظام المعاش وكفاية لنجاة المعاد، جعل الفقه مصباحا مهتدى به لصلاح العباد وفلاح العباد، ومحمد عليه رواق العز فوق طباق السبع الشداد، حتى علا مشاعر الدين الحنيف فوق فرق الفرقدين، وزاد وسما شعاير المذهب الحنفي على سمك السماك او كاد، والصلوة والسلام على من يقصر عن استقصاء فضايل لسان كل حاصر وعاد، محمد اشرف الرسل وخير الانبياء الامجاد، وعلى آله واصحابه الذين اجتهدوا في اعلاء اعلام الحق حتى الاجتهاد، مؤيد للسند وابد الآباد

كتاب الطهارة الطهارة هي مصدر طهر الشيء بالفتح

والضم

والضم خلاف نجس وقد جاءت الكتب تسعة واربعين قدم كتاب الطهارة لان الصلوة اهم فروع الاسلام واول الفرايض بعد الايمان والمتكرر في كل يوم والطهارة شرطها المختص بها بحيث لا يسقط بعذر ما بخلاف ساير الشرايط من استقبال القبلة وستر العورة ولما كانت الطهارة شرطا ينبغي ان يدرج في الصلوة كباقي الشروط الا انها لكثرة مباحثها وتعدد اصنافها من الوضوء والغسل والتيمم وغير ذلك تفرد من بين الشرايط بكتاب **فرض الوضوء** فرض الشيء ما لا بد له لذلك الشيء منه او هو بمعنى المفروض وهو في الاصل مصدر فرض العوض جزما للوتر وفرض الله الصلوة اوجبها الوضوء لغة النظافة والحسن وشرعا غسل محل مخصوص على وجه مخصوص بنية التقرب وقيل بالضم مصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به وله فرايض وسنن ومستحبات ونواقض فالاضافة في فرض الوضوء للام وما يقال ان الاضافة بيانية لا ملايمه قوله وسننه ومستحبه ونواقضه **غسل الوجه** بين الوجه بقوله من الشعر اي منتهى منبت الشعر الراس الى الاذن عرضا والى اسفل الذقن طولا الاحسن في بيان الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن طولا ومن شحمة الاذن الى الاذن الاخرى عرضا فالبياض الذي بين اللحية والاذن من الوجه فتجب غسله عندنا خلافا لابي يوسف لان البشرة التي نبتت عليها

الشعر لا يجب غسله فما هو البعد اولى قلنا انما لا يجب لانها استترت بالشعر لا شعر ههنا فبقي الغسل على ما كان **وغسل يديه ورجليه مع مرفقيه** المرفق بفتح الميم وكسر الفاء او بالعكس مفصل عظم الساعد والعضد **وكعبيه** الكعب هو العظم الناتي المرتفع عند ملتقى القدم والساق وهو المراد ههنا لا ما ذهب اليه هشام انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وعند زفر رحمه الله لا يجب غسل المرفق والكعب لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين والغاية لا تدخل تحت المغيا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولنا ان الغاية منها لا تدخل كالليل في الصوم ومنها ما تدخل كما في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره حتى يطهرن وقوله اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وكقولك حفظت القرآن من اوله الى آخره فان كان صدر الكلام لا يتناول الغاية فذكرها لاثبات الحكم والمد اليها كما في الصوم فتجعل الغاية غاية الاثبات فلا تدخل تحت الاثبات وان كان صدر الكلام يتناول الغاية فذكرها لقصر الحكم فتجعل غاية لاسقاط ما وراءها فبقي الحكم ثابتا في الغاية لصدر الكلام كما في المرفق والكعب **ومسح ربع راسه** من المقدم كالناصية او غيره وقدر المسح بعض علمائنا بثلث اصابع من صغار اصابع اليد وعند الشافعي رحمه الله

الفرض

الفرض ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وعند المالك رحمه الله مسح الكل فرض وعند الحسن البصري رحمه الله مسح الاكثر فرض فبلة المسح نجمة ولو اصاب الماء راسه يجزيه المسح وكذا في مسح الخف **ومسح كل ما يستر البشرة من اللحية** وقيل الفرض مسح ربع ما يستر البشرة والاول اصح ولا يجب مسح ما استرسل من الذقن **وسنته** هي الطريقة المسلوكة في الدين بلا افتراض ووجوب **البداية بالتسمية** الواردة في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وهو الافضل وقيل يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل التسمية ادب وقيل مستحبة ثم قيل تسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده والاصح ان يسمى قبل الاستنجاء وبعده وعن البعض يتعوذ ايضا **والبداية بغسل يديه** تمكن البداية بهما لان احدهما قول والآخر فعل الى رسغيه وهذه سنة ينوب عن الفرض كما ان الفاتحة في الصلوة واجب تنوب عن الفرض **ثلاثا** وكيفيته ان يأخذ الاناء بشماله ويصب الماء على يمينه ثلاثا ثم يعكس كذلك فان كان الاناء كبيرا كالحب مثلا وليس معه اناء صغير لا يمكن رفع الماء به يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كف اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل كفه اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى هذا اذا لم يكن بيده نجاسة فان كانت فازالتها على وجه لا ينجس الماء فرض كان

اخذ الماء بفمه مثلا للمستقظ هذا القيد خرج مخرج العادة والافغسل اليدين اولا
سنة مطلقا واستعمال السواك على حذف المضاف لامن الالباس وفي بعض
كتب اللغة ان السواك تأتى بمعنى باستعماله فلا حذف ح والاستياك مستحب
في جميع الاوقات ويتاكد الاستحباب عند التوضي وعند بعض المشايخ يستاك
فيتوضا وعند بعض يستاك حال المضمضة ويستاك على عرض الفم لا طوله وينبغي
للسواك من شجر مر وغلظه مثل الخنصر وطوله مقدار الشبر ولا تقوم الاصبع مقامه
حال وجوده فاذا فقد يعالج بالاصبع وغسل فمه بمياه ثلاث بان يمضمض ثلاث
مرات ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك بمياه واليه اشار بقوله كالفم
وقال الشافعي ره ياخذ كفا من الماء يمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم يفعل هكذا
ثانيا وثالثا وقيل للمبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة ايضا بان يدخل الاصبع
في فمه وانفه ويخرج الماء من جانب آخر ويملاء الفم ويغرغر الا اذا كان صائما وتخليل
اللحية وكيفيته ان يخلل بعد تثليث الغسل من حيث الاسفل الى فوق وقيل هو سنة
عند ابي يوسف ره لا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولكن عندهما جائز يعني ليس ببدعة
كمسح الحلقوم وتخليل الاصابع بعد وصول الماء وطريق التخليل ان يخلل بخنصر يده
اليسرى مبتدا من خنصر رجله اليمنى متمما بخنصر رجله اليسرى وتثليث الغسل

والسنة

والسنة في غسل الوجه ان يضع الماء على جبهته ولفيضه حتى ينحدر الماء على اسفل
الذقن هكذا ثلاث مرات ولا يضع الماء على خده ولا على انفه ولا يضرب على
جبهته ضربا عنيفا وفي غسل اليدين ان يبدا من قبل الاصابع الى المرفق لا العكس
وفي غسل رجليه ان ياخذ الماء بيمينه وافاض على مقدم رجله الايمن وذلك
بيساره فغسله ثلاثا ثم افاض الماء على مقدم رجله الايسر كذلك ودلكه بيساره
فالدلك سنة ايضا ومسح كل الراس وكيفيته ان يضع من كل واحدة من
اليدين ثلاثة اصابع على مقدم راسه ولا يضع الابهام والمسبحة ويجافي كفيه ويمدهما
الى القفاء ثم يضع كفيه على موخر راسه ويمدهما الى المقدم ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه
وباطنهما بمسبحته وقيل صورة ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه
فوديه ويمدهما الى قفاه ولا يسن مسح ما استرسل من شعر الراس مرة وقال
الشافعي ره يمسح ثلاثا بكل مرة ماء وهو رواية عن ابي حنيفة ره ومسح الاذنين بمائه
اي بماء الراس كما ذكرنا وعند الشافعي ره سنة بماء جديد والنية فيقصد
رفع الحدث او اباحة الصلوة او استباحة ما لا يباح الا بالطهارة وعند الشافعي ره
النية فرض في الوضوء واثر الخلاف انما يظهر اذا علم الوضوء ان نوى او توضا
للتبرد او جرى الماء على اعضاء وضوئه من غير قصد والترتيب فيغسل وجهه اولا

فی ذراعیه ثم یمسح ثم یغسل رجلیه وقال الشافعی ره الترتیب فرض والولاء ای التتابع
فی تطهیر الاعضاء بحیث لا یجف العضو الاول ومستحبه التیامن هو ما یلوم منه وبا
شرعا ویلوم دون السنة التیامن ای البدایة بالمیامن ومسح الرقبة بماء
جدید قیل والصحیح انه ادب وفعله اولی من ترکه وقیل هو سنة وبه اخذ اکثر
العلماء وذکر فی النهایة یمسح رقبته بظهر الیدین بعد مسح الراس والاذنین
وناقضه خروج ما خرج من احد السبیلین الدبر والذکر والقبل سواء کان
الخارج معتادا او غیر معتاد وعند مالک غیر المعتاد کالاستحاضة وسلس البول
لا ینقض واما الریح الذی یخرج من القبل والذکر فلیس بناقض او من غیره
ای من غیر احد السبیلین ان کان ما خرج من غیر السبیلین نجسا هو بفتح الجیم عین
النجاسة کالدم والقیح واحترز به عن اللبن والدمع وامثالها سائل ذلک النجس
الی ما یطهر ای الی موضع یجب تطهیره فی الوضوء او الغسل حتی لو سال الدم الی ما لان
من الانف ینقض الوضوء لکن الاستنشاق فرض فی الغسل بخلاف نزول البول
الی قصبة الذکر وتقشر نقطة فی العین وسیلان ما فیها فالسیلان الی ما یطهر یحقق
الخروج رد القول زفر ره ان البادی ایضا ناقض فان الخروج لا یتحقق الا بالسیلان
لان تحت کل جلدة رطوبة فاذا زالت کانت النجاسة بادیة لا خارجة فعلی هذا الی

تعلق

تعلق لسال ولولا انه یحقق الخروج لم یکن له دخل فی النقض فان الناقض خروج
النجاسة قیاسا علی السبیلین وما ذکر البعض من النقض بالمقصد مدفوع اذ الدم فیه خرج
بالسیلان الی ما یطهر والقیء اذا کان دما رقیقا وان لم یکن ملاء الفم ان احمر به البزاق
لانه خرج من قرحة فی الجوف لان المعدة لیست محلا للدم واحمرار البزاق دلیل علی
خروجه بنفسه لا بقوة البزاق فکان کالخارج سایر العروق بخلاف ما اذا اصفر البزاق
فان الدم قلیل خرج بقوة البزاق ولذا قال لا ینقض الدم ان اصفر البزاق به
والقیء اذا کان غیره ای غیر الدم ینقض ان ملاء الفم بان یکون بحال لا یمکن ضبطه
الا بتکلف وقیل ان یمنع الکلام وقیل ان یزید علی نصف الفم وعند زفر ره ینقض
وان لم یکن ملاء الفم لا ینقض القیء اذا کان بلغما اصلا سواء کان صاعدا او نازلا
وعند ابی یوسف رحمه الله ینقض البلغم اذا کان صاعدا ملاء الفم وکان الطحاوی یمیل الی
قول ابی یوسف ره حتی یکره ان یاخذ الانسان البلغم بردائه ویصلی معه وقال الشافعی
ره القیء لا ینقض اصلا ولما بین ان من الدم والقیح والقیء ما هو حدث ومنها ما لیس
بحدث اردفه ببیان حکم ما لیس بحدث فقال وما لیس بحدث لیس بنجس
حتی اذا اخذ ذلک الدم والقیح بقطنة والقیت فی الماء لا ینجس الماء وکذا اذا اصاب منه
الثوب اکثر من قدر الدرهم لا یمنع الصلوة ونوم متکئ الی ما سواء کان عضوه

او شیء آخر لو ازیل المتکی لسقط المتکی ویعلم منه ان نوم المضطجع ناقض بالطریق
الاولی اما لو نام قائماً او قاعداً او راکعاً او ساجداً او متکیاً علی شیء تحت لو ازیل لم یسقط
لا ینقض ومنونه والاغماء والغشی والجنون والسکر ایضاً وحده ان یدخل فی مشیته بعض
تحرک هو الصحیح وقهقهة بالغ هی ما لم یسمع غاله وجیرانه واحترز به عن الصبی فان قهقهته
لا ینقض وضوئه فی صلوة مطلقة کاملة ذات رکوع وسجود واحترز به عن صلوة الجنازة
وسجدة التلاوة القهقهة فیهما لا ینقض وفی انتقاض الوضوء بالقهقهة خلاف الشافعی ره
وقهقهة النائم لا ینقض واما الضحک وهو ما لم یسمع غاله دون جیرانه فیبطل الصلوة
دون الوضوء والتبسم وهو ما لا یکون مسموعاً لا یبطل الصلوة ایضاً والمباشرة
الفاحشة بین الرجل والمرأة بان یقع التماس بینهما من قبل القبل او الدبر مجردین
وانتشرت آلته فان هذا النوع من المباشرة سبب لخروج المذی غالباً فقام مقام
احتیاطاً وعند محمد ره لا ینقض الوضوء لا ینقض الوضوء مس المرأة سواء کان بشهوة
او غیرها مس بشرتها او غیره وقال الشافعی ره ان مس بشرة المرأة ینقض ولا مس
الذکر سواء کان بظاهر الکف او بباطنه وقال الشافعی ره ان مس الذکر بباطن الکف
ینقض ومالک شرط فی الانتقاض بالمس الشهوة وفرض الغسل هو بالضم اسم من الاغتسال
وبالفتح مصدر غسل غسل فمه وانفه ای المضمضة والاستنشاق وعند الشافعی سنة

ویغسل

ویغسل کل البدن مما یمکن غسله فلا یجب غسل داخل العینین للحرج فقد کف بصر
من تکلف ذلک کابن عمر وابن عباس رضی الله عنهم والدلک فی الغسل لیس بشرط
خلافاً لمالک وهو روایة عن ابی یوسف ره وسنته ان یغسل یدیه اولاً الی رسغیه
وفرجه ویزیل النجاسة عن بدنه ان کانت لم یذکر الثنیة اکتفاء بذکرها فی الوضوء
ثم یتوضأ کما یتوضأ للصلوة الا انه لا یغسل رجلیه ان کان فی مستنقع الماء وان
کان علی لوح او حجر یغسل رجلیه وفی ظاهر المذهب انه یمسح رأسه وروی الحسن
عن ابی حنیفة ره ان الجنب یتوضأ ولا یمسح رأسه والصحیح الاول ثم یفیض الماء
علی بدنه ثلاثاً یبتدأ بمنکبیه الایمن فیفیض علیه ثلاثاً ثم علی منکبیه الایسر ثلاثاً
ثم علی رأسه ثلاثاً وقیل یبتدأ بالرأس ثم بالیمین ثم یغسل رجلیه لا فی المکان
المستنقع للماء المستعمل بل یتنحی عن ذلک المکان لیفید الغسل ویکفی لذات الضفیرة
ان تبتل اصلها الضفیرة الذوائب عن الضفر وهو فتل الشعر یعنی لو بلت المرأة
فی الاغتسال اصل شعرها لم یجب علیها نقض ضفرها ولا بل ذوائبها هو الصحیح وعن
ابی حنیفة ره انها تبل ذوائبها ثلاثاً مع کل بلة عصره وقوله ان تبتل اصلها اشارة
الی انه لو لم تبتل اصلها یجب النقض ذوات الضفیرة اشارة الی ان الرجل اذا ضفر
شعره کالعلوی والاتراک یجب علیه ایصال الماء الی اثناء الشعر وقیل لا یجب

اما اذا كانت المرأة مفتوحة الشعر يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر وايصال الماء الى
اثناء اللحية واجب وان كانت كثيفة وموجبه ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة
كالصلوة مثلاً عند عامة المشائخ وقيل انزال مني ذي دفق اي اندفاق وشهوة
جعل المني ذا شهوة مجازا والشهوة ليست بشرط عند الشافعي ره حتى لو حمل شيئا
فانزل يجب الغسل عند الانفصال عن مكانه اي لا يشترط الشهوة عند الظهور والخروج
وابو يوسف ره شرط الشهوة عند الخروج ايضا وفائدة الخلاف تظهر فيمن احتلم
او استمنع بالكف فلما انفصل المني امسك الذكر حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل
قبل ان يبول ثم بقية المني يجب الغسل عندهما لا عنده وغيبة حشفة وهو ما فوق الختان
من رأس في قبل او دبر فان غيبة الحشفة سبب الانزال فاقيم مقامه على الفاعل
والمفعول انزل او لم ينزل وكذلك اما اذا غابت الحشفة في فرج بهيمة او الصغيرة
التي لا يجامع مثلها لا يجب الغسل ما لم ينزل وقيل في الصغيرة يجب الغسل انزل او لا
ولو غابت الحشفة في غير قبل او دبر كالسرة مثلا لا يجب الغسل ما لم ينزل ورؤية
المستيقظ على بدنه او ثوبه او فراشه المني هو ماء دافق خاثر ابيض ينكسر منه
الذكر او المذي وهو ماء رقيق يضرب الى البياض يظهر عند ملاعبة الرجل اهله وفيه
خلاف لابي يوسف ره فان خروج المذي يوجب الوضوء لا الغسل وقال لا يوجبه

بالمني

بالمني لكن من طبعه ان يرق باصابة الهواء واحتمل انه كان منيا فرق قبل ان يستيقظ
فيجعل الغسل احتياطا ولا يجب الغسل في الودي وهو بول غليظ ابيض يعقب الرقيق
ولو احتلم فاستيقظ ولم ير بللا لا يجب الغسل رجلا كان او امرأة وقال محمد ره عليها الغسل
احتياطا وبه افتى بعض المشائخ وان استيقظ فوجد في احليله بللا ولم يتذكر حلما
ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه الا انه كان ساكنا عليه الغسل كذا
نقل في بعض الكتب وهذه بكثرة وقوعها والناس عنها غافلون فلو افاق السكران
فوجد منيا يجب عليه الغسل وكذا المغمى عليه وان استيقظ الرجل والمرأة فوجدا منيا
على الفراش وكل واحد منهما ينكر الاحتلام وجب عليهما الغسل احتياطا وقال بعضهم
ان كان المني طويلا او ابيض فعلى الرجل وان كان مدورا او اصفر فعلى المرأة وانقطاع
الحيض وقيل لا يوجب الغسل خروج الدم بشرط الانقطاع على ان الغسل لا يجب مع
السيلان لانه ينافيه فاذا انقطع وجب بذلك الخروج والانقطاع النفاس كذلك
لا يوجب الغسل وطي بهيمة بلا انزال وسن الغسل للجمعة هذا الغسل لليوم
عند الحسن بن زياد وعند ابي يوسف للصلوة وهو الصحيح فمن اغتسل يوم الجمعة
فاحدث وصلى الجمعة بوضوء عند الحسن يكون مقيما للسنة وعند ابي يوسف ره ولو اغتسل
قبل الصبح وصلى الجمعة يكون مقيما للسنة عند ابي يوسف وعند الحسن وقال مالك هذا

سمك / ماهي — ضفدع / ايت باغ

سرطان / بقربغي قدربقه — بق / پشه — ذباب / جرکي — بط / اوردک

ولا بأس في طهارة الماء القليل بموت حيوان مائي المولد فيه كالسمك والضفدع
والسرطان اذ لا له دم وبهذا ظهر ان قوله وما ليس له دم سائل كالبق والذباب
تعميم بعد تخصيص وقوله مائي المولد احتراز به عن مائي المعاش كالبط فان موته ينجس الماء
القليل وعند الشافعي ره غير السمك ينجس الماء اذا مات فيه ولا يتوضأ بماء اعتصر
اي اخرج بعلاج من شجر او ثمر هو ما له ساق كالرياس مثلا وفيه اشارة الى انه لو خرج
الماء بنفسه من غير علاج كماء يقطر من الكرم يجوز التوضئ به ولا يتوضأ بماء استعمل
لقربة بان توضأ تجديدا للوضوء وهو متوضئ او استعمل لرفع حدث بان توضأ
المحدث متبردا وعند محمد لا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة ويأخذ الماء حكم الاستعمال
اذا زال عن العضو وقيل بعد الاجتماع في مكان وعند الحسن ابن زياد الماء المستعمل
نجس نجاسة غليظة وهو رواية عن ابي حنيفة ره وعند ابي يوسف ره نجس نجاسة خفيفة
وهو رواية عن ابي حنيفة ره وعند محمد ره طاهر غير مطهر وهو يروى عن ابي حنيفة ره ايضا
وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وقال مالك وهو احد قولي الشافعي انه طاهر مطهر وقال
زفر ره وهو احد قولي الشافعي ره ان كان المستعمل متوضيا فطاهر مطهر والا فطاهر
غير مطهر وكل اهاب هو اسم الجلد غير مدبوغ دبغ بان صار بحيث لا ينتن ولا يفسد
سواء دبغ بالادوية او التراب او بالشمس وعند الشافعي ره يشترط في الدباغ

لا ينتن / بدبوی نشود — ادوية / دارويها

الادوية

الادوية فقد طهر فيجوز الصلوة فيه والوضوء منه وعند الشافعي ره جلد ما لا يؤكل
لحمه لا يطهر بالدبغ وعند مالك ره جلد الميتة لا يطهر بالدبغ الا جلد الخنزير لكونه نجس العين
والآدمي لكرامته وما طهر جلده بالدبغ طهر بالزكوة الشرعية بان كان الذابح من اهل
التسمية وسمى به وان كان الذابح مجوسيا فذبحه اماتة لا يعتبر شرعا وكذا طهر لحمه
بالزكوة وان لم يؤكل وهو اختيار بعض المشائخ واختار البعض ان لحم السباع لا يطهر
بالزكوة حتى اذا صلى ومعه من لحم السباع اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة وان كان
مذبوحة ولو وقع ذلك اللحم في الماء فسده واعلم انه لو جعل ضمير طهر بالزكوة بالمعنى ان كل
حيوان طهر جلده بالدبغ طهر هو بالزكوة فيشمل الجلد واللحم وكان قوله لحمه زايدا بل لو قيل
قوله وما لا يطهر جلده بالدبغ كالخنزير فلا يطهر جلده بالزكوة وكذا لا يطهر لحمه زايد
لانه يفهم من قوله وما طهر جلده بالدبغ طهر بالزكوة لحم بعد لان مفهوم المخالفة معتبر
في الرواية على ما ذكره القوم وان لم يكن معتبرا في النص فيفهم من قوله وما طهر الى آخره ان
ما لا يطهر بالدبغ لا يطهر بالزكوة وعند الشافعي لا يطهر الجلد بالزكوة وشعر الميتة وعظمها
وعصبها طاهر وكذا قرنها وحافرها ووبرها وكذا الشعر والعظم والعصب والظفر
للانسان طاهر وقال الشافعي ره شعر الانسان والميتة وعظمها نجس وقال مالك ره عظم
الميتة نجس فصل بئر وقع فيها نجس قليل كان او كثير الا البول والغايط

الغسل واجب والعيدين لم ينقل في هذا الغسل انه لليوم او الصلوة وينبغي ان يكون
مثل الجمعة لان في العيدين ايضا الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للرائحة الكريهة
والاحرام بالحج والعمرة ويوم عرفة قبل الوقوف بعرفات واما غسل الميت فواجب
وكذا من اسلم جنبا فالغسل عليه واجب وان لم يكن جنبا فغسله بعد الاسلام مندوب
ويتوضأ بماء السماء والارض كالمطر خص التوضي مع انه يغتسل به ايضا لكثرة وقوع
التوضي والارض كماء العيون والبحار والآبار وان تغير الماء طعما ولونا وريحا بطول
المكث وانتن به او ان اختلط به شيء طاهر سواء كان من جنس الارض كالتراب
او قصد به التطهير كالصابون والاشنان او لا كالزعفران فيجوز التوضي به مادام
باقيا على طبع الماء فيتوضأ في الحياض التي وقع فيها اوراق الشجر فتغير ماؤها لونا وطعما
وريحا وعند الشافعي ره ان كان المختلط من جنس الارض يجوز التوضي والا الا اذا غلب
ذلك الطاهر على الماء واخرجه عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان كالسويق المخلوط
بالماء وغيره اي غير الطاهر الماء طبخا كالمرق وماء الباقلاء وهو اي ذلك المخلوط
مما لا يقصد به النظافة اما اذا قصد به النظافة كالصابون يجوز التوضي به الا اذا غلب
على الماء فيصير كالسويق هذا اذا كان المختلط طاهرا وان اختلط به نجس بفتح الجيم عين
النجاسة كما ذكرنا ويكسر ما لا يكون طاهرا وهذا في اصطلاح الفقهاء وفي اللغة

كلاهما

الا ماء معتدا فان كان الماء جاريا تحقيقا وهو ما يذهب بمثل تبنة وقيل ما لا
يتكرر استعماله او تقديرا بان يكون غديرا عظيما لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف
الآخر وقت الاغتسال وقدره المشايخ بان يكون عشرا طولا في عشر اذرع
عرضا بذراع المساحة وهو سبع قبضات وقيل بذراع الكرباس وهو اقصر منها
ذراع المساحة باصبع والاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعه ويكون عمق الماء بحيث
لا ينحسر اي لا ينكشف ارضه بالغرف وقدر بان يكون قدر اربع اصابع مفتوحة
لا ينجس جزاء بقوله وان اختلط الا اذا غير ذلك النجس المختلط طعمه اي الماء
الجاري او العشر في العشر او لونه او ريحه فانه ينجس ح ثم اذا لم ينجس الغدير
مثل نجس موضع النجاسة اذا كانت النجاسة مرئية نجس ما حول النجاسة بقدر
حوض صغير وهو اربع في اربع وما وراءه طاهر وان كانت غير مرئية بان بال فيه
انسان يتوضأ من جميع الجوانب وهذا اذا كان الحوض مربعا فان كان مدورا
قيل ينبغي ان يكون حول الماء ثمانية واربعين ذراعا وقيل ستة وثلثون وهو الصحيح
وقدر بما عليه في موضعه وقال الشافعي ره ان كان الماء قلتين بان يكون خمسة مائة
رطل يجوز التوضي به وقال مالك يتوضأ بالماء وان كان قليلا ولا يتنجس بوقوع النجاسة
ما لم يتغير احد اوصافه وان لم يكن الماء جاريا او عشرا في عشر نجس ان اختلط به نجس

وقال زفر ره لا ينجس ما لم يغلب عليه وروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان
في حكم الجاري او مات فيها حيوان صغير الحيوان او كبيره وانتفخ ذلك الحيوان او تفسخ
او تفسخ او مات فيها مثل آدمي او شاة تنجس البئر فينزح كل مائها ان امكن نزح
الكل عادة بلا حرج والا لم يمكن نزح الكل فقدر ما فيها من الماء ينزح اخذا بقول
شخص ذي بصارة في امر الماء هو الاصح وقيل يحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر
ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة
ثم ينزح منها عشر دلاء ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء
وهذان عن ابي يوسف ره وعن محمد ره ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة قيل اجاب محمد بناء على
ما شاهد من كثرة ماء آبار بغداد والمروي عن ابي حنيفة ره ينزح مائتا دلو بناء على ما شاهد
من آبار كوفة لقلة مائها وعنه ايضا ينزح حتى تغلبهم الماء وينزح في نحو دجاجة او حمامة
او سنور ماتت اربعون دلوا على وجه الايجاب الى ستين على وجه الاستحباب
وينزح في نحو عصفور في الجثة وفارة مات فيها نصف ذلك اي عشرون
على وجه الايجاب وثلثون على وجه الاستحباب واعتبروا في النزح دلوا وسطا
هو دلو تسع صاعا وقيل يعتبر دلو تلك البئر وغيره اي غير الدلو الوسط مثل ان يكون
الدلو صغيرا او كبيرا احتسب به اي بالوسط حتى لو نزح بدلو عظيم مرة واحدة

مقدار الواجب جاز قال صاحب القدوري هو احب الي وقال زفر والحسن رحمهما الله
لا يجوز ولو وقع في البئر حيوان ونزح حيا ان اصاب فمه الماء وسوره نجس فالماء نجس
وان كان سوره مكروها فمكروه وان كان طاهرا فطاهر وتنجس اي يحكم بنجاسة البئر
من وقت الوقوع ان علم وقت الوقوع والا اي وان لم يعلم فمنذ يوم وليلة ان لم
ينتفخ الحيوان وان انتفخ فمنذ ثلاثة ايام ولياليها فيغسلوا كل شيء اصابه ماؤها في تلك المدة
ويقضوا صلوات تلك المدة وقالا لا يحكم بنجاسة البئر منذ وجد الحيوان في البئر وليس عليهم غسل
شيء اصابه منه ماؤها قبل الوجدان وسور الآدمي جنبا كان او حائضا مسلما كان
او كافرا طاهر السور بقية الماء يبقيها الشارب في الاناء والحوض ثم استعير لبقية الطعام
وغيره وسور الفرس وكل حيوان مأكول طاهر وروي عن ابي حنيفة ره ان سور الفرس
مشكوك كسور الحمار وروي عنه انه مكروه كلحمه والصحيح انه طاهر عنده كما هو طاهر عندهما
وسور سباع البهائم كالاسد والفهد والنمر نجس وقال الشافعي ره طاهر سوى الكلب
والخنزير وقال مالك سورهما طاهر ايضا وسور الهرة والدجاجة المخلاة هي ان لا يكون
محبوسة في بيت على وجه يكون ماؤها وعلفها خارج البيت ولا يصل منقارها الى
تحت قدميها وسباع الطير كالبازي والصقر وسواكن البيوت كالحية والفارة
والوزغة مكروه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره والكراهية انما يثبت باحتمال

سؤر الهرة

النجاسة او بسقوطها الضرورة وقال ابو يوسف وان في جحرها اللقمة طاهر غير مكروه ولو اكلت الفارة ثم شربت على فورها نجس الماء ولو مكثت ساعة لا لغسلها فمها بلعابها وعن ابي يوسف ره غيران سباع الطير اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره سؤرها واستحسنه المتاخرون وسؤر الحمار والبغل مشكوك في طهوريته ولا شك في طهارته وقيل الشك في طهارته والاول اصح وعن ابي حنيفة ره في رواية انه نجس وقال الشافعي ره هو طاهر وطهور فيتوضاء به اي بسؤر الحمار والبغل ويتيمم ان عدم غيره اي غير الماء ولم يوجد الا سؤرهما وايهما قدم يجوز وعند زفر ره يجب تقديم الوضوء والعرق كالسؤر اي عرق كل شيء معتبر بسؤره طهارة ونجاسة وحرمة وكراهة وغيرها وخص عرق الحمار بكونه طاهرا لركوب النبي صلى الله عليه وسلم

فصل التيمم لغة القصد وشرعا القصد الى الصعيد لازالة الحدث يخلف الوضوء والغسل عند العجز عن استعمال الماء قدر ما يكفي لرفع الحدث لان ما دون ذلك وجوده وعدمه سواء لبعده ميلا هو ثلث فرسخ اربعة آلاف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا وقال زفر ان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يتيمم والا تيمم وان كان الماء قريبا وعن محمد ره يجوز التيمم ان كان الماء قدر ميلين وقيل انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فبعيد وقال الحسن ان كان الماء امامه يعتبر

ميلين

ميلين والاخر ...

...

... فلا ... الوشرع بالتيمم وسبقه الحدث ...

فاذا خاف فوتها تيمم خلافا للشافعي ره وهذا الغير الولي لانه ...

لا يخاف الفوت اذ ليس لغيره حق الصلوة على الجنازة ولو صلى غيره له حق الاعادة

وفي الذخيرة ان كان اماما او كان حق الصلوة جاز التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة ره برواية الحسن

النجاسة او بسقوطه ...

والواكل ...

... عاهته وهو اربعة وعشرون الفا

... ث لا يتيمم والا تيمم وان كان الماء قريبا

وقال زفر ان ...

وعن محمد ره يجوز ... ماء قدر ميلين وقيل ان كان في موضع يسمع صوت

اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فبعيد وقال الحسن ان كان الماء امامه يعتبر

ميلين

ميلين والا يعتبر ميلا واحدا لكون الذهاب والمجي ميلين وعن ابي يوسف ره ان كان الماء

بحيث لو ذهب اليه تغيب القافلة عن بصره يكون بعيدا والا فهو قريب او لمرض اي لخوف

عروض مرض او زيادة باستعمال الماء او بالتحريك للاستعمال وقال الشافعي ره يجوز التيمم ان خاف

تلف العضو او النفس والا لا او برد اي اذا عجز المحدث او الجنب عن استعمال الماء بسبب

البرد بان يضره البرد يتيمم عند ابي حنيفة ره سواء كان خارج المصر او كان في المصر وعندهما لا يتيمم

في المصر ومشايخنا افتوا في ديارنا لا يباح للمقيم في المصر ان يتيمم وان لم يجد اجرة الحمام لان اجرة

الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ويعلل بالعسرة او عدو ويخاف منه على نفسه

سبع او غيره او خوف عطش على نفسه او دابته وان كان له ماء او عدم آلة الاستقاء

كالدلو والرسن او خوف فوت ما يفوت لا الى خلف احتراز عن الوقتية والجمعة فان لهما

خلفا وهو القضاء والظهر كصلوة العيد اذا اراد ان يشرع فيها ابتداء او اذا شرع فيها

متوضيا ثم سبقه الحدث واراد ان يبني على صلوة العيد بناء يتيمم ويبني وهذا عند ابي حنيفة ره

خلافا لهما ولو شرع بالتيمم وسبقه الحدث يبني بالتيمم اتفاقا من علمائنا وكصلوة الجنازة

فاذا خاف فوتها تيمم خلافا للشافعي ره وهذا لغير الولي لانه لا يتيمم لصلوة الجنازة لانه

لا يخاف الفوت اذ ليس لغيره حق الصلوة على الجنازة ولو صلى غيره له حق الاعادة

وفي الذخيرة فان كان اماما او كان حق الصلوة جاز التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة ره برواية الحسن

ويصح صلوته به وقال زفر بطل تيممه وندب لراجيه اي الماء صلوته في آخر الوقت بحيث

لا يقع في وقت مكروه فلعله يجد الماء فيؤديها باكمل الطهارتين كالطامع في الجماعة ويصح

ذلك لو صلى في اول الوقت بالتيمم ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة وعن ابي حنيفة ره

وابي يوسف رحمهما الله في غير رواية الاصول ان التاخير واجب وعند مالك يتيمم في وسط

الوقت ويجب على عادم الماء طلبه قدر غلوة هي ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ان ظنه قريبا

باخبار مخبر او غيره واذا نسي المسافر الماء ثم ذكره في الرحل لا يعيد الصلوة عند ابي حنيفة

ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف ره والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره

بامره ولو وضعه غيره وهو لا يعلم جاز له التيمم بالاتفاق وقيل الخلاف في الكل وذكره

في الوقت وبعده سواء وفي الذخيرة المانع من الوضوء ان كان من جهة العباد كاسير منعه

الكفار من الوضوء او محبوس في السجن او من قيل له ان توضات قتلتك يجوز له التيمم

لكن اذا زال المانع ينبغي ان يعيد الصلوة فصل المسح هو امرار اليد المبتلة على

الشيء ذكره عقيب التيمم لانه خلف عن الكل والمسح عن البعض وهو افضل من غسل

الرجلين اخذا بالتيسير وقيل الغسل افضل على ظاهر الخفاف دون باطنهما جائز

للمحدث رجلا كان او امرأة وقال الشافعي ومالك رحمهما الله المسح على ظاهرهما

فرض وعلى باطنهما سنة دون من عليه الغسل لانهما لا يجتمعان عادة اذ لا يتاتى

الاشتغال

الغسل الا بنزع الخف وهذا التقرير يغني عن التصوير وقيل صورته ما ذكر

محمد ره ان المسافر اذا توضأ ولبس خفيه وعنده ماء يكفي للوضوء تيمم وصلى

فان احدث وعنده ذلك الماء لزمه غسل رجليه لا يجوز المسح وفرضه

مخطوطا قدر ثلث اصابع اليد طولا وعرضا حتى لو مسح قدر اصبع او

اصبعين لم يجز في الصحيح ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا

مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار اصبع ولو مشى في الحشيش فابتل

ظاهر خفيه مقدار الفرض جاز وتقدير بثلث اصابع اليد قول ابي بكر

الرازي اعتبارا بآلة المسح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ره وهو الاصح وكان الكرخي

يقول التقدير بثلث الاصابع من اصغر اصابع الرجل اعتبارا لمحل المسح

كالخرق وفي الكافي الكلام فيه كالكلام في مسح الرأس فمن شرط الربع ثمة

شرط الربع ههنا ومن شرط ادنى ما يطلق عليه اسم المسح شرط ههنا وهو ظاهر

وفيه تامل قال الفقير الى الله تعالى مسح الخف كمسح الرأس خلافا لانه يجوز فيهما مع

ان كونه مسحا يقتضيهما كالتيمم والمسح مرة واحدة وقال عطاء ثلث كالغسل

في اسفل الساق فلو مسح على الساق فوق الكعبين لا يجوز وتسن خطوط المسح مفرجة

اذا لا يجوز له التيمم قال شمس الائمة الصحيح هذا وهو اى التيمم ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه
مع مرفقيه خلافا لزفر وعند الك في التيمم الى الرسغين وعند مالك الى نصف الذراع وعن
الزهرى الى الابط ولا اشتراط الترتيب عندنا والفتوى على ان الاستيعاب شرط وهو ظاهر
الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح الذراع
والكف جاز ولا بد من نزع الخاتم والسوار واذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه تخليلها فيحتاج
الى ضربة ثالثة والاحوط ان يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى تتناثر التراب فيمسح
بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع اليسرى ظاهر يده
اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى
الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك
على كل طاهر متعلق بضربة من جنس الارض فان قيل اذا اصاب الارض نجاسة
فجفت وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها لكونه طاهرا لقوله عليه السلام زكوة الارض
يبسها فينبغي ان يجوز التيمم قلنا اشتراط طهارة التراب في التيمم ثبت بعبارة
قوله فتيمموا صعيدا طيبا وصار مجمعا عليه فلا يعارضه خبر الواحد قيل كل ما يحترق ويصير رمادا
كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد والرصاص فهو ليس من جنس الارض وما عدا ذلك كالتراب
والرمل والحجر والكحل والزرنيخ من جنس الارض واذا غير ما ليس من جنس الارض يجوز التيمم

عليه

عليه ولا يجوز التيمم على الرماد وقال ابو يوسف لا يجوز الا على التراب والرمل وقال الشافعي
رح لا يجوز الا على التراب وهو رواية عن ابي يوسف رح ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع
حتى لو ضرب يده على حجر لا غبار عليه جاز خلافا لمحمد ويتيمم عليه اى على النقع بان ينفض ثوبا
او لبدة ويتيمم بغبار وقع على يده مع القدرة على الصعيد وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز
بنية صفة ضربة اى مقرونة بنية او خبر بعد خبر اداء الصلوة او قربة لا تتادى بدون الطهارة
وعند زفر النية ليست بشرط ولو كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينوى عنهما
ويصح التيمم عندنا قبل الوقت خلافا للشافعي رح وقبل الطلب من الرفيق ان كان له ماء
خلافا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله ويصلى المتيمم بتيمم واحد ما شاء من الفرائض والنوافل
وعند الشافعي لا يصلى بتيمم واحد الا فرضا واحدا مع ما شاء من النوافل وينقضه ناقض الوضوء
والقدرة على ماء سواء كانت القدرة في الصلوة او خارجها وقال الشافعي رح اذا قدر على
الماء بعد ما شرع في الصلوة لا ينقض التيمم هذا اذا قدر على ماء كاف لطهره اما اذا لم يكف
كالجنب اذا اغتسل ولم يصل الماء ظهره وفني الماء ثم احدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما
ثم وجد ماء يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لواحد منهما بقي تيممه في حق كل واحد
والقدرة انما تثبت اذا لم يكن الماء مصروفا الى جهة اهم كما اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة
فانه يصرف اليها لا ينقض التيمم ردة يعني تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله فاسلم فهو على تيممه

ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على
مقدم خفه الايسر ثم يمدهما جملة الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه
ولو بدا من الساق قيل لم يجز وقيل جاز ولكنه ترك السنة ولو مسح برؤس الاصابع
وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبتل من الخف مقدار ثلث اصابع
بان يقاطر الماء من رؤوس الاصابع حتى استوعب مقدار الواجب والسنة
ان يمسح بباطن كفه ولو مسح بظهرها جاز ثم المسح على ظاهر الخف واجب
ولا يجوز على باطن الخف ومحل العقب ويجوز المسح على الجرموقين خلافا
للشافعي رح الجرموق ما يلبس فوق الخف وجاز المسح وان كان الجرموق
واسعا بحيث يبدو الكعب للناظر ولو ادخل يده في الجرموق ومسح على الخف
لا يجوز وان فصل من جرموق او خف قدر ثلث اصابع فمسح عليه لم يجز
وانما يجوز المسح على الجرموقين اذا لبسهما فوق الخفين قبل الحدث فاذا
احدث ومسح على الخف او لم يمسح ثم لبس الجرموق لم يجز المسح عليه ولو مسح
على الجرموقين ثم نزعهما ومسح الخفين اعاد المسح على الخفين وان نزع
احد الجرموقين بعد ما مسح عليهما مسح على الخف الظاهر واعاد المسح على الجرموق
الباقي وفي رواية الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين ثم قال زفر

رح

يمسح على الخف الذي نزع الجرموق منه وليس عليه في الجرموق الآخر شيء ويجوز المسح
على كل ما يستر الكعب كالجورب ونحوه سواء كان مجلدا وضع الجلد على اعلاه واسفله
او منعلا وضع الجلد على اسفله او غيرهما ان كان بحيث يستمسك على الساق
من غير ان يربط بشيء ويمكن به السفر وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح المسح على الجوربين
الثخينين وعندهما يصح وعنه انه رجع الى قولهما وبه يفتى وشرط في جواز
المسح على الخفين كونهما ملبوسين على طهر تام وقت الحدث اى ينبغي
ان يكون وضوءه تاما وقت الحدث اى قبيل الحدث لانه وقت الحدث لا يجتمع
الطهارة ليس فيها لكنه تساهل وشرط الطهر التام وقت الحدث مبالغة في
الوضوء التام في الحدث فلو توضأ وضوءا غير مرتب وغسل رجليه ولبس الخفين
ثم غسل بقية الاعضاء ثم احدث او توضأ وضوءا مرتبا وغسل احدى رجليه
ولبس فيها الخف ثم غسل الرجل الاخرى وادخلها في الخف ثم احدث جاز
المسح في الصورتين لان الطهارة كاملة وقت الحدث وان لم يكن كاملة
وقت لبس الخفين في الصورة الاولى ووقت لبس احد الخفين في الصورة الثانية
وعند الشافعي رح شرط ان يكون الطهارة كاملة وقت اللبس ففي الصورتين المذكورتين
لا يجوز المسح عنده واعلم ان عبارة القوم في هذا المقام اذا لبسهما على طهر

عن ذلك ذكر ملبوسين مكانه وجعل تلك العدول ان ما ذكره ايدل على ان الطهر التام
شرط عند حدوث اللبس ليس كذلك فانه يصح المسح في الصورة المذكورة مع ان لم
يكن الطهارة تامة وقت حدوث اللبس بل وقت بقاء اللبس فيصح ان يقال انهما
ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة
وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الاستمرار والدوام و
قد يقال على طهر ظرف مستقر وقع حالا من فاعل لبسهما فالمعنى لبسهما الملبوس
حال كونه مشتملا على الطهر التام وقت الحدث فالطهر التام شرط وقت الحدث لا وقت
اللبس ولكن يناقش فيه ان الاشتمال على الطهر التام لا يقارن اللبس في الصورتين المذكورتين
ومن شرط الحال المقارنة جعلنا الحال مقدرة فيه فالمعنى لبسهما مقدرا اشتماله على
الطهر التام وقت الحدث بمعنى وجوده وقت الحدث قطعا بل يجب ان يكون الحال المقدرة لكن
زمان اللبس ووقت الحدث لا يجتمعان بذا مع انه لا يطهر في قوله ملبوسين على الطهر
ما يكون على طهر تام حال عنه ولا يشترط في جواز المسح الجبيرة وخرق القرحة وعصابة
الفصد كونها مشدودة على طهارة كالخف بل الشرط ان يضر المسح على الجراحة وكونها
وان لم يضر المسح على الجراحة ولا الحل لا يجوز المسح على الجبيرة بل يحل الجبيرة
ويغسل حول الجراحة ويمسح الجراحة ويمسح على كل العصابة سواء كان تحتها جراحة

اولا ويكتفي بالمسح على اكثرها هو الصحيح عليه الفتوى ولا اكثر في بقاء المسح سقوطها
حتى لو كان في الصلوة وسقطت الجبيرة لا عن برء مضى في صلوته الا اذا سقطت
عن برء فحينئذ يبطل المسح ولو كان في الصلوة استقبل الصلوة ولا المسح جائز
في غير الرجل كالعمامة والقلنسوة والقفازين والبرقع الا اي الجبيرة
ونحوها ومدة اي مدة مسح الخف لا الجبيرة ونحوها لانه لا يتوقف مسحها بوقت
فيقف مسح الخف للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث وقال مالك لا يتوقف
المسح للمقيم والمسافر ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث اي ابتداء المدة يعتبر
من وقت الحدث وعند الشافعي ابتداؤها من وقت المسح وعند مالك وقت حد
من وقت اللبس حتى لو انقضت المدة نقض الوضوء ومعنى المدة انه لم يكن فيها حليه
منها البرد حتى لو انقضت مدة مسح المسافر ذهاب حليه من البرد لو نزع الخف جاز
له المسح ونقضه ايضا خروج اكثر العقب الى الساق هذا رواية عن ابي حنيفة وهو
قول ابي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلث اصابع
لم يبطل المسح وعليه اكثر المشايخ وذكر في المحيط اذا كان صدر القدم في موضعه و
العقب يخرج ويدخل لا ينقض المسح وكذا اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم
يرتفع العقب حتى يخرج واذا وضع القدم عاد العقب الى موضعه لا ينقض المسح

والطهر مبتداء خبره حيض المتخلل بين الدمين في مدته اي الحيض وما رأت المرأة
من لون فيها اي في مدة سوى البياض حيض وكذلك طهر المتخلل في مدة النفاس
نفاس وروى محمد عن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة و
كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين بل يكون حيضا وان لم يكن محيطا
بطرفي العشرة كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر
بيانه هذا مبتداة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما فالعشرة كلها دم
لاحاطة الدم بطرفي العشرة وان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن فيه شيء حيضا
وعند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الآخر ان الطهر المتخلل اذا كان اقل من خمسة عشر يوما
لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي ومن اصله انه يجوز بداية الحيض بالطهر ويجوز ختمه
بشرط ان يكون قبله دم وبعده دم وان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض
بالطهر ولا يجوز بدايته به وان كان قبله دم ولم يكن بعده يجوز بداية الحيض بالطهر
ولا يجوز ختمه به ومن اصله انه يجعل زمانا طهرا حيضا باحاطة الدمين بجانبه
من المسائل مبتداة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة اول ما رأت
عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك لو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما وعند محمد
لا يكون شيء منه حيضا ثم قال قد يجوز ان يجعل الزمان الذي هو حيض كله طهرا حكما

فلذلك يجوز ان يجعل الزمان الذي هو طهر كله حيضا باحاطة الدمين به وحينئذ كان هذا
في جميع المدة يثبت في اولها وآخرها بالطريق الاول لكن اذا وجد شرطه وهو ان يكون
قبله وبعده دم ومن ثمرات هذا الاصل من المسائل على قوله امرأة عادتها في كل شهر خمسة
فرأت قبل ايامها يوما دما ثم طهرت خمستها ثم رأت يوما دما فعنده خمستها حيض
اذا جاوز الدم عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيه شيئا وثمة
اذا لم يجاوز العشرة فيكون جميع ذلك حيضا ولا اصل عند محمد وهو الصحيح و
عليه الفتوى ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلثة لا يصير فاصلا
وفيها بالاتفاق فاذا بلغ الطهر ثلثة ايام او اكثر ينظر فان استوى الدم بالطهر في ايام
الحيض او كان الدم غالبا لا يصير فاصلا ايضا وان كان الطهر غالبا يصير فاصلا
ثم ينظر ان لم يمكن ان يجعل كل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون شيء منه
حيضا وان امكن ان يجعل احدهما بانفراده حيضا اما المتقدم او المتأخر يجعل
ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا بانفراده يجعل اسرعهما
امكانا حيضا وهو لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر بيانه هذا مبتداة رأت
يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالايام كلها حيض لان الطهر المتخلل دون الثلث
ولو رأت يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا لان الطهر

وبهذا يحصل احد ما يغسل الارجل معنى الحد وخرق قدر العقب يجب على الشريف غسل
رجليه فقط احترز عن ان يغسل باقي الاعضاء وقال الشافعي يعيد الوضوء ويكون
المسح على خرق الخف بحيث يرى منه قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها وهو الخرق الكبير
وقال زفر والشافعي رحمهما الله يمنع الخرق القليل ايضا وقال مالك لا يمنع الخرق
الكثير ايضا وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة اعتبار ثلث اصابع اليد ثم الخرق الكبير
انما يمنع جواز المسح اذا كان منفرجا يرى ما تحته اما اذا كان بحيث لا يرى ما تحته
بان كان الخف صلبا لا ينضم او دخل فيه الاصابع فقيل لا يمنع جواز المسح وان
كان بيده وقدر ثلث اصابع حالة المشي لا حالة وضع القدم على الارض يمنع جواز
المسح وان كان الخرق قدر ثلث الانامل من الرجل لا يمنع على الاصح وتعتبر قدر ثلث
اصابع سواء كان الخرق في باطن الخف او في ظاهره او في ناحية العقب ويجمع في منع
المسح خروق خف اي اذا كان خروق خف واحد بحال لو جمعت تصير قدر ثلث
اصابع يمنع المسح لا خفين يعني اذا كان الخروق في الخفين بحال لو جمعت تصير قدر
ثلث اصابع لا يمنع المسح وهذا بخلاف النجاسات المتفرقة في الخفين فانها تجمع
فاذا ازدادت على قدر الدرهم يمنع جواز المسح وفي سفر المقيم وعكسه اي اقامة
المسافر قبل تمام يوم وليلة يعتبر الاخير فاذا سافر المقيم قبل تمام يوم وليلة

يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة
ينزع المقيم ان سافر وينزع المسافر ان اقام فيهما اي يجب عليهما نزع الخفين وغسل القدم
او المقيم المسافر على كلا التقديرين اما قبل تمام يوم وليلة او بعدهما فصل الحيض يقال
حاضت المرأة حيضا اذا خرج الدم من رحمها وشرعا دم ينفضه رحم امرأة
بالغة اي بلغت تسع سنين فالدم الذي قبل ذلك لا يكون حيضا ولا داء بها
فدم النفاس لا يكون حيضا لانه بها داء في قيل يجب ان يقيد بعدم الولادة
احترازا عن النفاس من نوع ولا ايسة بها فالدم الذي يكون بعد سن الاياس
لا يكون حيضا وقدره البعض بستين سنة والبعض بخمس وخمسين والفتوى على
انه مقدر بخمسين ولا دم الاستحاضة فانه خارج لانه من العرق لا من الرحم واقله ثلاثة
ايام ولياليها وعند ابي يوسف يومان والاكثر يوم الثالث وعند الشافعي يوم وليلة
وعند مالك ساعة واكثره عشرة ايام ولياليها وعند الشافعي خمسة عشر يوما وعند
مالك لا غاية لاكثره ومدة الايام والليالي يعتبر بالساعات حتى اذا رأت وقد طلع
نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتقضي
وتقضي الصلوة وان تغتسل ولا تقضي واقل الطهر خمسة عشر يوما ولياليها وعند مالك
الطهر عاجز قليلا كان او كثيرا ولا حد لاكثره فانه يمتد الى سنة وسنتين الا انه

غالب على الدمين ولو رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض لان الدم
استوى بالطهر وان رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها الثلاثة الاولى
لكون الطهر غالبا فصار فاصلا والمقدم بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعل
حيضا ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاخيرة لما بينا
ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولى لانها اسرعهما
امكانا وحكم الحيض انه يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها ويمنع صحة اداء الصوم
لكن لا يمنع وجوب الصوم ولما ذكر انه يمنع وجوب الصلوة ولا يمنع وجوب الصوم
تقضي هو اي الصوم لا هي اي الصلوة ويمنع دخول المسجد سواء كان على وجه العبور
اولا وقال الشافعي رحمه الله يباح دخول المسجد للحائض على وجه العبور ويمنع الطواف
فان قيل الطواف يكون في المسجد فاذا منع الحيض دخول المسجد يمنع الطواف فلا حاجة
الى ذكره قلنا يمكن ان لا يكون الطواف في المسجد بل يكون خارج المسجد فان
الطاهر لو طاف خارج المسجد يجوز بخلاف الحائض وقد يجاب بانه ذكره لئلا
يتوهم انه لما جاز للحائض الوقوف مع انه اقوى اركان الحج لان يجوز لها الطواف
اولى واستمتاع ما تحت الازار وهو ما بين السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة وتحت الركبة وعند محمد رحمه الله انه يجتنب شعار الدم اي موضع الفرج ولا

العبور گذشتن

الحايض

او قراءة القرآن وقال الطحاوي يحل قراءة ما دون الآية كجنب وعند مالك يجوز
للحائض قراءة القرآن دون الجنب لان نفاسها وقيل لا بأس ان يقول الجنب والحائض
والنفساء الحمد لله رب العالمين شكرا او بسم الله الرحمن الرحيم عند ابتداء امر
تبركا وقيل لو قرأ الجنب الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي
فيها معنى الدعاء لا بأس به وفيه اشارة الى انه يتغير بقصده حكما وقيل يحرم
قراءة الآية ان كانت طويلة وان كانت قصيرة يجري على اللسان عند غير قصد
كقوله تعالى ثم نظر وقوله لم يلد لم يحرم والمعلمة اذا حاضت ينبغي ان تعلم كلمة
كلمة وتقطع بين الكلمتين وقيل تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم نصف آية لا تكره
لها التهجي بالقرآن ويجوز لها قراءة دعاء القنوت وغيره من الدعوات بخلاف
حكم المحدث فانه يخالف الحائض والجنب والنفساء لانه يجوز له قراءة القرآن
ومس مصحف الا بغلافه اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا الا بغلاف متجاف
عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز وقيل المكروه مس المكتوب لا مس موضع
البياض وقيل لا بأس بكتابة القرآن اذا كان الصحيفة او اللوح على الارض او
الوسادة وروي عن ابي حنيفة انه اذا تمضمض الجنب او غسل يديه لا بأس
ان يقرأ القرآن او يمس والاصح المنع وكره مس المصحف لهؤلاء بالكم هو الاصح بخلاف

التهجي هجا كردن

المشرز شيرازه بند يعني بشيرازه بسته

صحيفه كاغذ لوح تخته الوسادة بالش

كتب الشرع عليه حيث يرتفع بسببها الكم ولا يمس حولا وربما كتب فيه سورة كما ان
العادة من كتبه سورة الاخلاص ونحوها على الدراهم او النقرة والنقل هل يكره
للجنب مسها بعضهم وحل وطى امرأة من قطع دمها لاكثر الحيض اى بعد مضى اكثره فاللام
بمعنى البعد مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى بعد دلوكها وقوله عليه السلام
صوموا لرؤيته اى بعد رؤيته او لاكثر النفاس قبل الغسل اى قبل وقت الغسل
لكن لا يستحب الوطى قبل ذلك اى الغسل ولا يحل وطى من انقطع دمها لاقل منه بعد
استيعابها المدة فانه لا يحل وطيها الا اذا مضى عليها مقدار وقت يسع الغسل
والتحريمة وبعد مضى مقدار هذا الوقت حل الوطى وان لم يغتسل اقامة للوقت الذى
يمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال فى حق حل الوطى وهذا اذا انقطع
على راس العادة اما اذا انقطع دون العادة بعد مضى ثلثة ايام لا يحل وطيها بل يجب
ان يؤخر الغسل الى آخر وقت الصلوة فتغتسل وتصلى وتصوم ولا توطى ولا يقربها
زوجها الى آخر عادتها لعل لم تبلغ الانقطاع عادتها والنفاس لغة مصدر نفست المرأة بضم النون
وفتحها اذا ولدت فهى نفساء وشرعا دم يعقب خروج الولد كله او اكثره هو الصحيح
تسمية بالمصدر كالحيض ولا حد لاقله اى اقل مدة النفاس على ظاهر رواية اصحابنا
وعن ابى حنيفة انه مقدر بخمسة وعشرين يوما وعن ابى يوسف انه مقدر باحد عشر يوما واكثره

دلوك بفتح زوال آفتاب

اربعون

اربعون يوما وقال الشافعى اكثره ستون يوما وقال مالك سبعون يوما وهو
اى النفاس من ام التوأمين وهما ولدان لا يكون بين ولادتهما ستة اشهر
بل اقل من الولد الاول خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله فعندهما هو من الولد
الاخير وانقضاء العدة بوضع الحمل من الولد الاخير اجماعا لان الحمل اسم
للكل وسقط هو بالحركات الثلث الولد الذى سقط من بطن امه ميتا
مستبين الخلق وان فلس لسقط فقوله يرى بعض خلقه صفة كاصبع
كالشعر والظفر مثلا ولد شرعا واذا كان السقط ولدا فتصير المرأة به نفساء
وتصير الامة بهذا السقط ام الولد لسيدها اذا ادعى السقط ويقع الطلاق
او العتق المعلق بالولد فانه اذا قال ان ولدت فانت طالق او عبدى
حر وقع الجزاء لخروج هذا السقط وتنقضى العدة به هذا اذا استبان
بعض الخلق وان لم يستبن شىء من خلقه فلا نفاس ثم ان امكن
جعل الدم المرئى حيضا بان تقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يكن
فهو استحاضة وما اى دم نقص وقته عن وقت اقل الحيض وهو ثلثة
ايام ولياليها او زاد على وقت حيض المبتداة التى بلغت مستحاضة
وهو اى وقت حيض المبتداة عشرة ايام من كل شهر وطهرها عشرون

يوما او زاد على العادة التى عرفت فيهما اى فى الحيض والنفاس وجاوز ذلك
الزائد اكثرهما اى اكثر الحيض والنفاس يعنى اذا كان لها عادة فى الحيض
كسبعة ايام مثلا فرأت خمسة عشر يوما دما فسبعة ايام حيض كما هو عادتها
وثمانية ايام استحاضة وقس على ذلك النفاس وما اى دم رأت امرأة
حامل استحاضة قوله استحاضة مبتدا استحاضة خبره ثم وصف الاستحاضة
بيانا لحكمها بانها لا تمنع صلوة فرضا ونفلا ولا صوما كذلك ولا وطيا و
من لم يمض عليه وقت فرض الا وفيه ذلك الحال وهى ان يكون به حدث الخصوص
الذى ابتلى به هذا هو شرط بقاء العذر وشرط ابتداء العذر ان لا يجد فى وقت
صلوة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث ثم بين الحدث بقوله من
استحاضة او رعاف او نحوهما كاستطلاق البطن وانفلات ريح او جرح
لا يرقا ولا يسكن دمه يتوضأ او يتيمم لوقت اى بعد وقت كل فرض عند
الشافعى رحمه الله يتوضأ لكل فرض وعند مالك لكل نفل ايضا ويصلى به اى بذلك
الوضوء او التيمم فيه اى فى ذلك الوقت ما شاء من الصلوة فرضا وقضاء او
قضاء وواجبا او اكثر خلافا للشافعى رحمه الله ونفلا خلافا لمالك رحمه الله وينتقض
خروج الوقت فاذا توضأ قبل طلوع الشمس ينتقض وضوءه بخروج وقت
كطلوع الشمس لا ينتقض وضوءه دخوله اى دخول الوقت كما اذا توضأ قبل

استطلاق رفتن اوردن
انفلات ريح
بيرون رفتن باد
لا يرقا خشك نشدن

الزوال

والزوال لا ينتقض الوضوء بدخول الوقت كالزوال وعند زفر ينتقض الوضوء بدخول الوقت
وبعد الشافعى ومحمد عن ابى يوسف بالخروج يطهر محل النجاسة بغسله سواء كان يحتاج
الى العصر او لا وعند غيره طاهر من محل الغسل يطلق على الحدث الحقيقى
والحدث الحكمى والحدث خاص بالحقيقى والحدث الحكمى بزوال عينه واثره ان لم يشق
ازالة الطهارة بزوال عينه فقط وان بقى اثره يشق زواله بان يحتاج فى قلعه
الى شىء آخر كالصابون والاشنان بالماء متعلق بيطهر وفيه اشارة الى انه اذا زال
عينه بغسله مرة واحدة طهر ذلك الشىء ولا عبرة بالتكرار وقيل بعد زوال العين
يغسل الغسل مرتين وقيل ثلثا وبكل مائع طاهر مزيل للنجاسة كالخل وماء الورد ونحوهما
لا الدهن واللبن وقال محمد وزفر والشافعى رحمهم الله لم يجز بغير الماء ولا فرق بين
البدن وغيره وعن ابى يوسف لا يجوز فى البدن بغير الماء فعلى هذا يطهر الشىء بالماء
المستعمل عند من يقول بطهارته ويطهر الشىء عما اى عن نجس لم ير عينه وهو الذى لا يرى اثره
بعد الجفاف كالبول بغسله وعصره ثلثا ويبالغ بالمرة الثالثة بحيث لا يسيل منه شىء
ويعتبر فى كل شخص قوته وعن ابى يوسف ان العصر ليس بشرط وفى غير رواية الاصول انه يكتفى
بالعصر مرة ان امكن العصر والا اى وان لم يمكن العصر كالحصير الغليظ يغسل مرة ويترك
زمانا ممتدا الى زمان عدم القطرات ثم يغسل ثانيا ويترك ثم يغسل ثالثا ولا يشترط اليبس

قلع رفتن اثر
غسل
بسر كلى
ماء الورد
گل آب
دهن روغن
لبن شير
حصير بوريا
قصب قمش

ويطهر الشيء عن المني بغسله سواء كان رطبا او يابسا وقال الشافعي المني طاهر ويفرك
يابسه سواء كان غليظا او رقيقا او كان على البدن او على الثوب وعن محمد ره انه اذا كان
غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل وعن بعض مشايخنا انه اذا
اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل والصحيح هو الاول ويطهر الخف والنعل عن نجس ذي جرم
كالروث والعذرة والدم يابسا كان او رطبا بالدلك بالارض على وجه المبالغة بحيث
لم يبق اثره ويطهر الخف عن نجس غيره اي غير ذي جرم كالبول والخمر بالغسل فقط لا
بالدلك بالارض وعن ابي يوسف رحمهما الله انه اذا الزق به تراب او رماد جف جاز
كالذي له جرم ويطهر بالدلك ويطهر السيف ونحوه كالسكين والمرآة عن نجس رطب او يابس
مرادا غيره بالمسح على الارض او غيرها لزوال الخبث ومسح السكين بصوفها يطهر اذا زال
اثره وقيل طريقه ان يمسح بثوب مبلول ثم يجفف السيف والسكين اذا اصابه بول او دم
ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وكذا اذا اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك الجواب
وان كانت يابسة طهرت بالحت عندهما وعند محمد ره لا يطهر الا بالغسل ويطهر
النجس الجاري عليه يوما وليلة ويطهر الارض النجسة وما تصل بها كالخص
هو بيت من قصب وقيل المراد منه ههنا هو السترة التي تكون على السطوح من القصب
والكلاء القائم في الارض والآجر المفروش بالارض باليبس بالشمس او غيرها وذهاب الاثر

صوف نمد

چست ترشیده

بستره پوشیده در دیوار است

آجر خشت

کلاء علف

مثل الجص والمدر ونحوهما اي تطهر الارض وما اتصل بها للصلوة اي تجوز الصلوة عليها وعند
زفر والشافعي رحمهما الله لا يطهر الا بالماء لا للتيمم اي لا يجوز التيمم بها ويعفى
عن الغسل قدر ربع الثوب الذي يصلي فيه من نجس خفيف شرعا كبول
فرس وبول ما اكل لحمه وخرء طير لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي وعند محمد خرء طير لا يؤكل
لحمه طاهر وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط الاصح انه نجس خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خرء ما لا يؤكل لحمه وقال غيره الاصح انه نجس
ولكن الخلاف في المقدار وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء
وعن ابي حنيفة ره ان المعفو ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة كالمئزر وقيل
ربع الموضع الذي اصابه النجاسة الخفيفة كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف
شبر طولا في شبر عرضا واما خرء طير يؤكل لحمه فطاهر الا خرء الدجاج والبط
والاوز فانه نجس غليظ كسائر ما خرج من المخرجين القبل والدبر كالبول
والروث والخثي والدم والخمر واذا كان المذكور غليظا فيعفى منه قدر الدرهم
قدره اخذا من موضع الاستنجاء وهو مقدار مثقال في النجس الكثيف الذي له
جرم ويعفى قدر عرض الكف في النجس الرقيق هو ما لا جرم له وطريق معرفة
عرض الكف ان يغرف الماء باليد ثم يبسط اليد فما بقي منه فهو مقدار عرض الكف

ميزر پايجامه

ذيل جامه را گويند
دخريص جامه را گويند

بط اردک

اوز غاز

بسط گشاده

وبول انتضح على شيء مثل رؤوس الابر ليس بشيء فلا يجب غسله ولا يمنع جواز الصلوة
قيل رؤوس الابر يدل على ان الجانب الآخر معتبر وليس كذلك بل التعبير الجانبين
وعن ابي يوسف ره اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان
اكثر من قدر الدرهم وماء ورد على نجس نجس وقال الشافعي ره الماء الذي
يورده على النجس يطهره اي اذا وردت النجاسة على الماء تنجس الماء وان كان ورد
القدر طاهر وفيه خلاف الشافعي لحمار وقع في مملحة وصار ملحا فانه طاهر
ويجوز ان يصلي على ثوب بطانته نجس خلافا لابي يوسف ره وهذا اذا لم يكن مضربا
ويصلي على طرف بساط طاهر طرف آخر منه نجس سواء تحرك احد الطرفين بتحريك
الطرف الآخر اولا ويجوز ان يصلي في ثوب ظاهر فيه من ثوب نجس ندوة اي رطوبة
بحيث لا يقطر منه شيء ان عصر ذلك الثوب الذي يصلي فيه وقيل اذا كان
الثوب النجس بحيث لو عصر يقطر منه شيء فندوته نجسة واذا اصابت شيئا
فيه ندوة او وضع ذلك الثوب حال كونه رطبا عليها اي موضع طين بطين فيه
سرقين ويبس ذلك الموضع او نسي محل النجاسة من ذلك الثوب فغسل طرف
منه وان لم يتحر موضع النجاسة فيحكم بالطهارة وذلك الثوب كحنطة بال عليها
حمر تدوسها فغسل بعضها او ذهب الى قسمة الحنطة فانه يحكم بالطهارة كلها

مضربا

المكان المقرون الاستنجاء في الموضع نجا وهي اذا احدث وغسله من النجوة وهي المكان
المرتفع سمي الاستنجاء بها لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى
اذا مسح موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج من البطن وقيل من نجا الجلد اذا
قشر من كل حدث خارج من السبيلين بخلاف الخارج من غيرهما كالفصد
والقيء غير النوم والريح فان الاستنجاء فيهما ليس بسنة بنحو حجر منق كالمدر
والتراب والخرقة والخشب ونحوها بالمسح حتى ينقيه ولا يسن في الاستنجاء عدد ما
عندنا وقال الشافعي لا بد من ثلثة احجار سنة خبر لقوله الاستنجاء لا يستنجى بروث
فانه نجس وعظم وروث ولو فعل يجزيه ثم بعد الاستنجاء بالحجر ونحوه غسله اي غسل
موضع الاستنجاء ان امكن بلا كشف عورة وان لم يمكن يترك الغسل لئلا يصير فاسقا
بكشف العورة ادب وقيل الغسل في زماننا سنة ولو جاوز النجس المخرج اكثر
من قدر الدرهم فرض وجب اي اذا كان النجس مع موضع الاستنجاء اكثر من قدر
الدرهم فعند محمد ره لا بد من غسله وعندهما يكفيه الاستنجاء بالاحجار وكيفية
الاستنجاء بالماء ان يجلس فيغسل اي موضع الاستنجاء ببطون الاصابع
لا برؤسها لئلا يصعد ... على غيرها قليلا ثم ... ثم ...
ويغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر وقيل حتى يخشى ... الا اذا كان موسوسا

منق پاک کننده

مدر کلوخ

فيعقد في حقه بالثلث وقيل بالسبع ولا يبتدئ بالاصابع كلها وبه اجراة تقصير منها
ووسطها اولا احتى ولكن الوحدة للترتيب في قبلها بعد غسل اليد اولا ذكره في
الكفاية مرخيا لحرجه مبالغة ليطهر ما يده خلله من النجاسات وهذا في غير الصائم لان في
الصائم خوف فساد الصوم بوصول الماء الى الباطن حتى قالوا لا يتنفس حالة الاستنجاء
ولا يقوم حتى ينشف الخرقة ثم بعد الفراغ من الاستنجاء ثم يغسل اليد ثانيا وكره
استقبال القبلة بالفرج واستدبارها به ولا يكره الاستدبار في رواية في الخلاء
فيهما البدن بيت التغوط والاولى ان يستقبل الشمال او يستدبر الجنوب تحرزا عن
استقبال القمرين بالفرج وكذلك يكره للمراة امساك ولدها نحو القبلة للبول
ولا فرق في ذلك بين البنيان والصحراء وقال الشافعي انما يكره في الصحراء ولا
في البنيان فلو وقيل لا يدخل الخلاء الا مستور الرأس ولا يتنحنح ولا يبزق ولا يمخط
ويكره الكلام عند البول والخلاء ويسكت ان عطس حتى يكره ذكر الله تعالى
في الحمام وغيره عمدا وكذا الاصحف كتب الفقه واختلف في الاستقبال للتطهير
والاوقات فقيل لا يكره الاستقبال حالة الاستنجاء والتطهير

كتاب الصلوة

في المغرب هي فعلة من صلى اشتق من اسم الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان
لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وسمي الدعاء صلوة لانه منها وهذا

عكس المشهور ولما كان الوقت سببا لوجوب الصلوة وظرفا لها وشرطا لادائها بحيث
لو قدمت على الوقت لا يجوز ولو اخرت عنه يكون قضاء ذكر اقلا اوقات الصلوة
وقدم وقت الفجر مع ان الظهر اول صلوة فرضت لان صلوة الفجر اول صلوة اليوم
ولانها احق بالمحافظة عليها كما ورد في الحديث لانها وقت نوم وغفلة والعمل
الاحسن فيها اول وقتها واخره بخلاف غيرها من الصلوة ووقت صلوة الفجر
من وقت طلوع الصبح الصادق اي البياض المعترض المنتشر في الافق
ولا عبرة بالصبح الكاذب المستطيل وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه
الظلام اذ به لا يدخل وقت الصلوة ولا يحرم الاكل على الصائم الى وقت طلوع
الشمس والفضل ان يستوعب كل الوقت للصلوة ولا يجعل صلوته في بعض اجزاء
الوقت ووقت صلوة الظهر من وقت الزوال الى وقت بلوغ ظل كل شيء
مثليه سوى في الزوال ان كان في مكان لذلك الشيء ظل وقت الزوال
وان لم يكن لذلك الشيء ظل وقت الزوال كما في بعض الامكنة في بعض ايام
السنة فاخر وقت الظهر اذا بلغ ظل الشيء مثليه والزوال يعرف بزيادة ظل
الاشجار المنتصبة مائلا الى جهة المشرق اذ يقع للشخص ظل عند الطلوع في جانب
المغرب مستطيل فلا يزال الشمس يرتفع والظل ينتقص وينحرف عن جهة المغرب الى

ان يبلغ الشمس وقت الاستواء ارتفاعها فحينئذ ذلك منتهى انتقاص الظل فاذا زالت الشمس
عن منتهى الارتفاع اخذ الظل في الزيادة من حيث صارت الزيادة مدركة بالحس
دخل وقت الظهر ويعلم قطعا ان الزوال في علم الله تعالى وقع قبله ولكن التكليف
لا يرتبط الا بما يدخل تحت الحس والقدر الباقي من الظل الذي صار مبدأ في الزيادة
يطول في الشتاء ويقصر في الصيف وينتهي في زوال طوله ببلوغ الشمس اول الجدي ومنتهى قصره
ببلوغها اول السرطان ويعرف ذلك بالموازين ومن الطرق القريبة من التحقيق
احسن رعاية ان يحفظ القطب الشمالي بالليل ويوضع على الارض لوحا مربعا وضعا
يلي احد اضلاعه من جانب القطب بحيث لو توهمت سقوط حجر من القطب الى الارض
ثم توهمت خطا من مسقط الحجر الى الضلع الذي يليه من اللوح لقام الخط على ذلك الضلع
على زاوية قائمة اي لا يكون الخط مائلا الى احد الضلعين ثم ينصب
عمودا على اللوح نصبا مستويا في موضع علامة وهو بازاء القطب فيقع ظله في اول
النهار مائلا الى جهة المغرب في صورة خط ثم لا يزال يميل الى ان ينطبق على خط
بحيث لو مد لانتهى على الاستقامة الى مسقط الحجر ويكون مساويا للخط الشرقي
والغربي غير مائل الى احدهما فاذا بطل ميله الى جانب الغربي فالشمس في منتهى الارتفاع
وهذا مدرك بالحس تحقيقا في وقت هو قريب من اول الزوال في علم الله تعالى ثم يعلم

حتى يصير الظل علامة عند الزوال فاذا صار الظل من تلك العلامة الى ظل العمود مثليه
العمود خرج وقت الظهر عند ابي حنيفة وقالا اخر وقت الظهر اذا صار ظل
كل شيء مثله سوى في الزوال وهو رواية عن ابي حنيفة وقول الشافعي
ايضا ووقت صلوة العصر منه اي من وقت بلوغ ظل كل شيء مثليه او مثله
على القولين الى وقت الغروب ووقت المغرب منه اي من وقت الغروب
الى وقت غيبة الشفق وهو الحمرة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي رواية
عن ابي حنيفة وعند الشافعي رحمهما الله وبه يفتى تيسيرا على الناس وعند ابي حنيفة
الشفق هو البياض الذي بعد الحمرة وعند الشافعي وقت صلوة المغرب
مقدار ما يسير عورة ووضوء واذان واقامة وخمس ركعات وقيل ثلاث ركعات
ووقت صلوة العشاء منه اي من وقت غيبة الشفق ووقت صلوة الوتر
بعدها اي بعد العشاء الى وقت طلوع الفجر اخر الوقت لهما اي للعشاء والوتر وقال
الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل في قول وبعده وهو المشهور وقت الوتر
بعد العشاء وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة وقته اذا غاب الشفق
كالعشاء الا انه يجب تقديم العشاء عليه للترتيب كصلوة الوقت والفائتة وهذا
الاختلاف مبني على ان الوتر عند ابي حنيفة واجب وحتى وجب صلوتان في وقت فهو

وقتهما الا من تقدم احدهما وعندهما سنة فرعت البحث وفيه نقل وقته بعد
كركعتي الظهر وثمرة الاختلاف يظهر فيما صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر
بوضوء ثم تذكر يعيد العشاء لا يعيد الوتر عنده خلافا لهما وفيما اذا تذكر
الوتر في صلوة الفجر عند سعة الوقت يفسده فجره عنده خلافا لهما ويستحب
للفجر البداية مسفرا في كل الايام الا الخمسة يوم النحر للحاج بالمزدلفة فان هناك
التقديم والتغليس افضل بحيث يمكن للمصلي ترتيل قراءة اربعين آية كما هو
سنة القراءة ثم الاعادة بالوضوء والصلوة على وجه السنة لو ظهر فساد وضوئه
وعند الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة ويستحب تاخير ظهر الصيف بخلاف
ظهر الشتاء فان التعجيل فيه مستحب ويستحب تاخير العصر في الصيف والشتاء ما لم يتغير
قرص الشمس بحيث صارت بحال لا يحار فيه الاعين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
فالمعتبر تغير القرص لا الضوء كما قال البعض لانه يحصل بعد الزوال ببعد ما كان
التاخير مكروها متفصلا الى الاصفرار مكروه عند البعض وقيل لا يكره الاداء ويستحب
تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل والتاخير الى نصف الليل مباح عندنا غير مكروه
ويستحب تاخير الوتر الى آخر الليل لمن يثق اي يعتمد بالانتباه من النوم قبل الصبح
ونعلم منه انه ان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم على ما هو الاصل من اعتبار المفهوم

فالاولى

في الاداء يقع فصل بلا حاجة الى قوله ويستحب تعجيل الظهر شتاء كما مر ويستحب تعجيل المغرب
في كل وقت صيفا كان او شتاء فان اداها بعد اشتباك النجوم مكروه ويستحب
يوم غيم ان يعجل العصر لئلا يقع في حال تغير الشمس والعشاء لئلا يقلل الجماعة
باعتبار المطر ويستحب ان يؤخر غيرهما وروي عن ابي حنيفة رحمه الله في يوم الغيم يؤخر
جميع الصلوة فانه اقرب الى الاحتياط فان اداء الصلوة في الوقت او بعده يجوز
بخلاف الاداء قبل الوقت ولا يجوز صلوة فرض اداء كانت او قضاء او سجدة
تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وصلوة جنازة حضرت في وقت غير
مكروه عند طلوعها اي طلوع الشمس قدر رمح او رمحين وقيامها وغروبها فان
هذه الاوقات اوقات ناقصة فانه تزين الشمس في عين عبدتها حتى يسجد
في هذه الاوقات فالفرائض التي وجبت كاملة في اوقات كاملة لا يجوز في هذه الاوقات
الا عصر يومه فانها تجوز في وقت الغروب مع الكراهة فان وقت الغروب وقت نقص
وهو سبب للصلوة فوجبت العصر ناقصة فيجوز اداؤها مع النقصان بخلاف عصر الامس
فانه وقت بها لا تجوز في وقت الغروب واما النفل وسجدة تلاوة وجبت
في هذه الاوقات وصلوة جنازة حضرت في هذه الاوقات فتجوز في هذه الاوقات
مع الكراهة وقيل لا يكره السجدة وصلوة الجنازة وعند ابي يوسف رح يجوز النفل

وقت قيام الشمس يوم الجمعة من غير كراهة وعند الشافعي رح تجوز الفرائض في هذه الاوقات
ولا يكره النفل بمكة ويكره اذا خرج الامام يوم الجمعة للخطبة النفل حتى انه لم يشرع
عند الخطبة وكذا عند خطبة العيدين وخطبة الكسوف والاستسقاء اما اذا شرع
كان او قضاء في غير مكروه في هذه الاوقات ويكره النفل فقط بعد طلوع الصبح حتى
تطلع الشمس قدر رمح او رمحين الا سنته ويكره النفل بعد اداء العصر الى اداء المغرب كذا
الصلوة المنذورة مكروه في هذين الوقتين واما قضاء الفوائت وسجدة التلاوة
وصلوة الجنازة فيجوز بعد طلوع الصبح واداء العصر الى وقت الاصفرار من غير كراهة
وعند الشافعي النفل بعد الفجر والعصر ان كان له سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد
المنذور غير مكروه ومن صار اهلا لفرض في آخر وقت كما اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر
او طهرت الحائض في آخر وقت الصلوة بان لم يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب
عليه ان يقضيه اي ذلك الفرض وعند زفر رح لا يقضيه فقط الا الفرض الذي قبل ذلك
الوقت وعند الشافعي من صار اهلا للفرض في وقته مثل ما اذا طهرت الحائض في
وقت العصر يصلي الظهر والعصر ومن صار اهلا في وقت العشاء يصلي المغرب والعشاء
لا يقضي الفرض من حاضت فيه اي في آخر وقت الفرض وعند الشافعي يقضي
الاذان هو الاعلام لغة ومنه الاذان كالسلام من التسليم شرعا اعلام

مخصوص

مخصوص سنة للفرائض الخمس والجمعة المكتوبة وقتها دون النوافل كالتراويح وصلوة الكسوف
دون الواجب كصلوة الوتر والصلوة المنذورة في وقتها فلا يؤذن قبل الاداء فان اذن
قبل الوقت عند ابي يوسف والشافعي رح يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل
لا يسن بعد الوقت للاداء وليس للقضاء ويعاد الاذان في الوقت لو اذن
قبله ويترسل اي يمهل بلا اسراع ويفصل بين الكلمتين به اي بالاذان حال كونه
مستقبل القبلة ويجعل اصبعيه اي يجعل رأسيهما في اذنيه قصدا لرفع الصوت ولا لحن
في الاذان هو التلحين والتلحين المأخوذ من الاعلا والمراد ههنا زيادة حرف في الكلمات بلا داع
او نقصان منها وزيادة كيفية في الحروف كالحركات والسكنات وغيرها فاما مجرد
تحسين الصوت من غير زيادة ونقصان فحسن ولا ترجيع في المذهب بعدم زواله
وهو الترجيع في الاذان وصورته ان يأتي بالشهادتين مرتين مخافتة ثم يرجع
بعد قوله المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله خفيفا الى قوله اشهد ان لا اله
الا الله رافعا صوته فيكرر الشهادتين ويقول الكل والمراد من الشهادتين اربع مرات
مرتين على سبيل الخفاء ومرتين على سبيل الجهر وقال الشافعي ومالك بالترجيع للاذان
ويحول وجهه في الحيعلتين يمنة ويسرة اي يحول وجهه في قوله حي على الصلوة مرتين
الى اليمين وفي قوله حي على الفلاح مرتين الى الشمال ولا يحول صدره وقيل يحول في الصلوة

يمنة ويسرة اي في الفلاح الخ يحول يمنة ويسرة بذان تم الاعلام مع ثبات القدم
فان لم يتم الاعلام مع ثبات القدم بان كانت المئذنة وسيعة يستدير في
المئذنة فيخرج راسه من الكوة اليمنى يقول حي على الصلوة مرتين ثم يذهب الى
الكوة اليسرى ويخرج راسه يقول حي على الفلاح مرتين والاقامة مثله اي
مثل الاذان مثنى مثنى وقال الشافعي الاقامة فرادى فرادى الا قد قامت
الصلوة فانه مثنى قيل قول اول من الفرد معاوية لكن يحدر فيها اي يسرع
اي يسرع بالكلمات ولا يفصل بينهما ويزيد فيها اي في الاقامة قد قامت الصلوة
مرتين بعد الفلاح ولا يتكلم فيهما اي في اثناء الاذان واثناء الاقامة
والتثويب هو ترديد الدعاء من ثوب الداعي اذا رجع وعاد الى الدعاء والمراد
ههنا الاعلام بالصلوة بعد الاعلام بين الاذان والاقامة حسن في كل صلوة
الا في المغرب واصل التثويب ما روى ان بلالا رضي الله عنه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فوجده نائما فقال الصلوة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا
اجعله في اذانك وقيل هو اربعة احدها قديم وهو الصلوة خير من النوم مرتين
وكان بعد الاذان وهو الاصح الآن على الكوفة الجهوة بالاذان والثاني
محدث احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة وهو حي على الصلوة وحي على

الكوة روزنه ... [illegible]

الفلاح مرتين والثالث ما استحسنه المتاخرون وهو التثويب في سائر الصلوة لزيادة
غفلة الناس وقلما يقومون عند سماع الاذان فيقول الصلوة الصلوة او قد
قامت او نحو ذلك والرابع ما احدثه ابو يوسف رحمه الله للامير ان يقول السلام عليك
ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح يرحمك الله وكذا لكل من اشتغل بمصالح
المسلمين كالمفتي والقاضي تخص بنوع الاعلام وكره محمد ره ذلك وقال الشافعي
لا يثوب المؤذن ويجلس في كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة الا
في صلوة المغرب فانه لا يجلس فيها بل يسكت بعد الاذان قائما ساعة ثم يقوم
ومقدار السكتة ما يتمكن من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة وقيل ما
يخطو ثلث خطوات وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجلس في المغرب ايضا جلسة
خفيفة مقدار ما يجلس الخطيب بين الخطبتين وعند الشافعي رحمه الله لا يفصل في
المغرب بل يؤذن ويقيم ويؤذن للفائتة كلها اذا اراد ان يقضيها ويقيم
وقال مالك والشافعي رحمهما الله يكتفي بالاقامة وكذا يؤذن لاولى الفوائت وخير في كل
من الفوائت الباقية بين الاذان بان يأتي بهما والاقامة بان يأتي بها فقط اي يأتي بالاقامة
في كل من البواقي وقال مالك يكفي الاقامة الواحدة وعن محمد ره انه يقام لما بعدها و
لا يؤذن وكره اقامة المحدث ويروى انها لا يكره كما لا يكره اذانه في ظاهر الرواية

ويروى انه يكره اذانه ايضا وكره اذان المحدث واقامة الجنب لم يعاد او مع اقامة مكروه ايضا
اي الاذان والاقامة من الجنب باتفاق الروايات ولا يعادهي اي اقامة الجنب
فان تكرار الاقامة غير مشروع بل يعاد هو اي اذان الجنب فان تكرار الاذان
مشروع كما في الجمعة كاذان المرأة والمجنون والسكران فانه يكره ويعاد ندبا
وكره تركهما جميعا في السفر فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمالك ابن الحويرث
وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا والسفر وان اكتفى بالاقامة
يجوز ولا يكره وكره ترك كل من الاذان والاقامة في جماعة المسجد ولا تركهما في مصل
الا في بيته في مصر فان اذان الحي واقامة يكفي به والفرق بين المصلي في بيته
والمسافر ان المقيم اذا صلى بلا اذان واقامة حقيقة فقد صلى بهما حكما لانه
نائب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة فيكون اذانه واقامته كاذان الكل
واقامتهم واما المسافر فقد صلى بلا اذان واقامة حقيقة وحكما فانه في المكان
الذي هو فيه لم يؤذن لتلك الصلوة وقال مالك ره اذا صلى وحده في المسجد او
في بيته لا يؤذن ولا يقيم لانهما شعار الجماعة فلا يقام بدونها ويقوم الامام والقوم
للصلوة عند قول المؤذن حي على الصلوة ويشرع فيها عند قوله قد قامت الصلوة
ولو لم يشرع حتى فرغ من الاقامة لا باس به وعلم انه يجب علي سامع الاذان

الاجابة ولو كان جنبا وهي ان يقول ما قال المؤذن الا قوله حي على الصلوة حي
يقول مقام ذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكذا اذا قال المؤذن الصلوة
الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت واذا كان في المسجد اكثر من
مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول ولو سمع الاذان في وقت واحد
من جهات اجاب اذان مسجده وعن بعض اذا اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد
لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد ولم يجب لا يكون آثما والقارئ اذا سمع الاذان
فالافضل ان يمسك ويستمع الاذان وقيل لو سمع وهو في المسجد يمضي في قراءته وان
كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده فصل شروط الصلوة شرطها
ما يتوقف عليه الشيء ولم يدخل فيها طهر بدن المصلي من حدث هو النجاسة الحكمية
وخبث هو النجاسة الحقيقية والنجس تعميما وطهر ثوبه ومكانه من الخبث واذا كان
موضع قدميه وركبتيه طاهرا وموضع جبهته وانفه نجسا فعن ابي حنيفة ره انه
ان سجد على انفه يجوز صلوته خلافا لهما وان كان موضع انفه نجسا وسائر
المواضع طاهرا اجازت بلا خلاف ولا يشترط طهارة مكان يديه خلافا لزفر
والشافعي رحمهما الله اما طهارة مكان ركبتيه فشرط في ظاهر الاصول وان كان
موضع احدى القدمين نجسا لا يجوز وان كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم

وهو جمع بعضها اكثر من قدر الدرهم لا يجوز وهو المختار وعليه الفتوى وستر عورته واستقبال القبلة
وهي في حق من كان بمكة عين الكعبة فيلزم التوجه الى عينها وفي حق من كان خارجا عن
مكة فالواجب عليه التوجه الى الجهة والنية هي ارادة الدخول في الصلوة والشرط ان يعلم
المصلي بقلبه اي صلوة يصلي وادناه ما لو سئل انه يجيب على البديهة وان لم يقدر ان يجيب
الا بعد التأمل لم يجز صلوته والاصح انه مجرد العلم لا يكفي لانه النية عند العلم المتقدمة
على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد عمل لا يليق بالصلوة وعند محمد لو خرج من منزله
يريد به صلوة الوقت وغابت عنه النية عند الشروع جازت صلوته وفي الرقيات انه
من خرج من منزله يريد الصلوة التي كان القوم فيها وانتهى اليهم كبر ولم يحضر النية
فهو داخل مع القوم بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس من جنس الصلوة ولا عبرة بالنية المتأخرة
عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي يجوز ما دام في الثناء وقيل يصح اذا قدمت
على الركوع وقيل الى ان يرفع رأسه من الركوع ولا عبرة للذكر باللسان حتى لو
قصد اداء الظهر وجرى على لسانه العصر يكون شارعا في الظهر وعورة الرجل من تحت
سرته الى تحت ركبته فالسرة عندنا ليست بعورة والركبة عورة وعند الشافعي
بالعكس وعورة الامة مثل هذا الذي للرجل مع ظهرها وبطنها وما سوى ذلك
من بدنها ليس بعورة وعورة الحرة كل بدنها الا الوجه والكفين والقدم وفي رواية

قدمها

قدمها عورة والاول اصح وقيل الصحيح انه قدمها ليس بعورة في حق الصلوة وعورة
خارج الصلوة وكشف ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصلوة وعند ابي يوسف
ان كان المكشوف اكثر من النصف لم يجز الصلوة وان كان اقل من النصف جاز
وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي قليل الانكشاف يمنع جواز الصلوة
والساق منفرد عن غيره فكشف ربع ساقها يمنع كالفخذ والذكر منفرد والانثيان
عضو على حدة والانثيان انهما على حدة وقيل هما تابع للذكر فيعتبر
المجموع عضوا واحدا والصحيح الاول والشعر النازل من الرأس فهو عضو
بانفراده وفي رواية الشعر النازل ليس بعورة والشعر الذي هو فوق الرأس
له حكم الرأس فهو عورة اجماعا وعادم مزيل النجس سواء كان على البدن
او الثوب يصلي معه اي مع النجس اذا صلى معه فوجد ما يزيل النجس لم يعد
الصلوة وان كان الوقت باقيا كذا اذا كان معه ماء ويخاف العطش
ولم يجز الصلوة عاريا واجال ان ربع ثوبه طاهر فيجب عليه ان يلبس
ويصلي وفي طهارة اقل منه اي من ربع الثوب بل في نجاسة كل الثوب ايضا هو
مخير بين ان يصلي عاريا قاعدا ايماء وبين ان يصلي في الثوب قائما بركوع
وسجود لكن الافضل ان يصلي معه اي مع الثوب وقال محمد في غير حالة

لزمه انه يصلي فيه يركع ويسجد وعادم الثوب قد ما يستر به العورة يجوز صلوته قائما
يركع ويسجد وقاعدا موميا اي بالركوع يجوز ايضا ويندب صلوته قاعدا موميا
بالركوع والسجود وان ركع وسجد قاعدا يجوز ايضا قيل يقعد ويمد رجليه الى القبلة
ويضع يديه على عورته الغليظة يستوي فيه الليل والنهار والبيت والصحراء وقيل
القعود وحدانا متباعدين فان صلوا بالجماعة يتوسطهم الامام وقال الشافعي
القيام بركوع وسجود افضل وقبلة خائف الاستقبال من عدو او سبع او مرض
لا يجد من يحول الى القبلة او كان على خشبة في البحر لو استقبل لسقط اي جهة
قدرته فيصلي الى اي جهة قدر ومن جهل جهة القبلة او اشتبهت عليه بانطماس الاعلام
او تراكم الظلام او الغمام وعدم من يسأله ويعلم جهة القبلة تحرى التحري بذل
المجهود لنيل المقصود هنا اذا اشتبهت في المفازة او في مسجد محلة اخرى ولا
محراب له اما اذا اشتبهت عليه هيئة فلا يتحرى ولم يعد الصلوة فان قال في تحري
في امر القبلة وانه استدبر جهة الكعبة وقال الشافعي يعيدها ان استدبر بل يعيد الصلوة
من اشتبهت عليه القبلة الا جهة وهو غيب جهة الكعبة لكنه لم يتحر فان قبلته جهة
تحريه ولم يوجد فيعيد الصلوة وان تحرى جهة وتحول رأيه الى جهة اخرى حال كونه
مصليا استدار الى تلك الجهة في الصلوة واتم صلوته الى تلك الجهة ولا يضر المقتدي

المتحري

تراكم جمع شدن / افتاده شدن
انطماس ناپدید شدن
ظلام تاریکی است / غمام ابر است
مجهود کوشش کرده شده
نیل رسیدن
مفازة بیابان است

المتحري جهة تحريه اماما او منفردا اذ ليس على خلفه بل يجوز تقدمه على الامام العالم المقتدي مخالفته
اي الامام فان تقدم المقتدي او علم مخالفته اي الامام لا يجوز صلوته وصورته
رجل ام قوما في ليلة مظلمة تحرى فصلى الى المشرق وتحرى المقتدون وصلى كل
واحد منهم الى جهة وكلهم علموا ان الامام ليس خلفهم ولا يعلمون ما صنع الامام
يجوز صلوة الكل وفيه ان المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه
جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام جاز اما من علم منهم حال امامه وخالفه
لم يجز صلوته بخلاف جوف الكعبة وكذا من تقدم على امامه فسدت صلوته كما
في جوف الكعبة فان من كان في جوف الكعبة متقدما على الامام بان كان في
جانب الامام وكان اقرب الى الجدار فسدت صلوته ويقصد صلوته بلا تغيير
النية والاحسن انه يذكر عقيب ذكر النية ويقصد اقتداءه ايضا ان اقتدى
والاولى ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصلي الامام حال كون القصد
متصلا بالتحريمة والقصد مع اللفظ افضل وقيل الافضل ان يشتغل قلبه
بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع ويكفي لغير الفرض والواجب كالنفل والسنة
والتراويح نية مطلق الصلوة عند الجمهور وقيل في التراويح لا يكفي مطلق النية
ولا نية التطوع عند بعض المتقدمين بل يشترط نية التراويح او نية سنة الوقت

او نية قيام الليل في الشهر وكذلك في سائر السنن لا يكفي نية التطوع او نية مطلق الصلوة
وهو قول الشافعي رحمه الله وكذا اي للفرض والواجب بشرط التعيين كظهر الوقت او
ظهر اليوم او فرض الوقت اما اذا نوى الظهر او الجمعة او غيرهما ولم ينو ظهر الوقت
فمنهم من يقول لا يجزيه ومنهم من يقول يجزيه وهذا اذا كان يصلي في الوقت
وان كان يصلي بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى فرض الوقت
لا يجوز وفي الجمعة لا يكفي فرض الوقت للاختلاف في فرض الوقت لا يشترط
للفرض والواجب ذكر العدد للركعات فصل في صفة الصلوة فرضها التحريمة
التحريم جعل الشيء محرما صار اسما للتكبيرة الاولى لانها تحرم الاشياء المباحة
قبل الشروع في الصلوة فالتاء للنقل الى الاسمية وهي الله اكبر وما يقوم مقامها
وهي شرط عندنا وعند الشافعي رحمه الله ركن والقيام وقراءة آية واحدة ولو كانت
قصيرة في كل من ركعتي الفرض ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا وفي كل من ركعات الوتر
والنفل والمكتفي بها اي بالآية الواحدة مسيء لترك الواجب هذا عند ابي حنيفة
وعندهما فرض القراءة في كل من ركعتي الفرض وكل من ركعات الوتر والنفل آية
طويلة او ثلث آيات قصار والركوع والسجود يعني السجدتين بالجبهة والانف
ويجوز الاكتفاء بالانف عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لكن مع اي بالسجود بالجبهة

والانف

والانف ويفرض القعدة الاخيرة قدر التشهد وعند مالك الاخيرة ليست بفرض
قيل القدر المفروض ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ان المفروض قدر ما يكون فيه
من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله والخروج من الصلوة بصنعه اي بفعله
سواء كان بلفظ السلام او غيره وعند الشافعي رحمه الله لفظ السلام فرض وعندهما ليس
الخروج بصنعه فرضا وهي مسئلة الاثنا عشرية وواجبها قراءة الفاتحة في كل
ركعتي الفرض وكل الوتر والنفل وعند مالك والشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة فرض وهو رواية
عن محمد وضم السورة او ما يقوم مقامها مع الفاتحة وقال مالك ضم السورة فرض
وقال الشافعي رحمه الله مستحب ورعاية الترتيب في اركان الصلوة سواء تكرر في ركعة كالسجدة
او لا كالركوع فما ذكر في الهداية ان مراعاة الترتيب واجبة فيما شرع مكررا من
الافعال المراد به ان يكون مكررا في الصلوة واحترز به عما لا يكون مكررا في الصلوة
على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في
ذلك فرض هكذا ذكره المصنف وهو مخالف لما ذكر في الكافي في باب صفة الصلوة وجوب
رعاية الترتيب فيما تكرر في ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى
الركعة الثانية لا تفسد صلوته اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على
السجود ففرض لكنه موافق لما ذكر في الكافي في باب سجود السهو ان سجود السهو يجب

بتقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع وقال بالحقيقة وجوبه لشيء
واحد وهو ترك الواجب في التقديم والتأخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا
رحمه الله فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب فبين كلامي الكافي تدافع ظاهر وقال
زفر والشافعي رحمهما الله رعاية الترتيب فرض والقعدة الاولى قدر التشهد سواء كانت
الصلوة رباعية او ثلاثية فرضا او نفلا وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله القعدة
الاولى في الرباعي من النفل فرض والتشهدان الاحسن التشهد في القعدتين
وفي الهداية ان قراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة وتخصيص القعدة الاخيرة
يشعر بان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة اذ التخصيص في الرواية يدل على نفي
ما عداه لكن ذكر في الهداية في باب سجود السهو ان القعدة الاولى وقراءة التشهد
فيها واجبة وهو ظاهر الرواية واصابة لفظ السلام وعند الشافعي رحمه الله لفظ السلام فرض
كما مر وقنوت صلوة الوتر في رمضان وغيره وعند الشافعي رحمه الله القنوت في النصف الاخير
من رمضان لا في غيره وتكبيرات في صلوة العيدين عيد الفطر وعيد الاضحى وقيل
قنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة وتعيين الركعتين الاوليين في الفرائض
الرباعي والثلاثي للقراءة وتعديل الاركان في المذهب المراد بتعديل الاركان في الصلوة
تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة بينهما والقعدة بين السجدتين

وقدر

وقدر التسكين بمقدار تسبيحة وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله تعديل الاركان فرض
والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخافت للامام اي الجهر فيما يجهر والاخفاء فيما يخفي و
سنن غيرها اي غير الفرض والواجبات او ندب كالآداب مما يكثر تعداده فعندنا
افعال الصلوة اما فرائض واما واجبات واما سنن واما مندوبات واكمال الواجبات
واكمال الفرائض بالسنن واكمال الواجبات والآداب كمال السنن هكذا قالوا وعند الشافعي رحمه الله
افعالها اما فرائض او سنن او مستحبات فاذا اراد الشروع في الصلوة كبر بعد رفع يديه
بلا مد الهمزة والباء ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه غير مفرج اصابعه ولا ضام بل تركها
على حالها وقال الشافعي رحمه الله يرفع يديه حذاء منكبيه وقال مالك حذاء رأسه والمرأة ترفع
يديها حذاء منكبيها هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها ترفع حذاء اذنيها
كالرجل فان كفيها ليست بعورة ويجوز الشروع في الصلوة بكل ما دل على مجرد التعظيم
كالله اكبر والله اجل او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او غير ذلك من اسماء الله تعالى
ولا مشوبا بما دل على التعظيم بدعاء كاللهم اغفر لي وكذا كان ما دل على التعظيم بالفارسية
سواء كان يحسن العربية او لا مثل ان يقول بنام خداى بزرگ وعندهما لا يصح
بالفارسية الا ان يحسن العربية وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لا يصح الا
الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وعند مالك لا يصح شروعا الا بالله اكبر لا يجوز

القراءة في الصلوة بها اي بالفارسية الا بعذر وروي عن ابي حنيفة رح انه يجوز بلا عذر
ايضا لكن الاول هو الصحيح وبه يفتى وقال الشافعي رح لا يجوز القراءة بالفارسية اصلا
لكن ان كان لا يحسن العربية فهو امي يصلي بغير قراءة حتى لو قرا بالفارسية
يفسد الصلوة عنده ويضع يمينه على شماله تحت سرته صفة الوضع ان يضع باطن
كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وهو سنة في كل قيام
فيه ذكر مسنون طويل وعند محمد رح سنة قيام فيه قراءة فيضع عندهما في حالة الثناء و
القنوت وصلوة الجنازة وعند محمد رح يرسل فيها ويرسل في قومة بين الركوع
والسجود وبين تكبيرات العيدين اتفاقا وعند مالك يرسل يديه في جميع الصلوة
عزيمة ويعتمد رخصة وعند الشافعي رح الافضل ان يضع يديه على الصدر ثم يثني
ويقول سبحانك اللهم الى اخره ولا يوجه اي لا يقرا اني وجهت بعد التحريمة ويتعوذ
المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم
والتعوذ تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا للثناء كما قال ابو يوسف رح حتى
يتعوذ المسبوق حين قام يقضي ما سبق به لا يتعوذ المؤتم لانه لا يقرا وعند ابي يوسف رح
لا يتعوذ المسبوق حين يقضي ما سبق به لان المسبوق يثني اولا ولا يتعوذ بعد الثناء
ويؤخر عن تكبيرات العيدين لانه للقراءة في الركعة الاولى بعد التكبيرات وعند ابي يوسف رح

يتعوذ قبل التكبيرات العيدين بعد الثناء ويسمي اول كل ركعة لا يسمي بين الفاتحة
والسورة وعند ابي حنيفة رح يسمي في اول صلوة فحسب وقال محمد رح يسمي بين الفاتحة
والسورة في كل ركعة اذا كان يخفي بالقراءة واذا كان يجهر لا يسمي بينهما وقال
مالك رح يبتدئ الامام بالفاتحة بلا ثناء وتعوذ وتسمية ويسرهن اي الثناء و
التعوذ والتسمية وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية في الجهرية ثم يقرا الفاتحة وسورة
او ثلث ايات قصار او اية طويلة ويؤمن بعد ولا الضالين خلافا لمالك والشافعي
رحمهما الله وهو رواية عن ابي حنيفة رح سرا كالمؤتم والمد في امين بلا تشديد الميم
اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة ثم يكبر للركوع حال كونه خافضا
منحطا ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه باسطا ظهره ولا يندب اي
تفريج الاصابع في احوال الصلوة الا في هذه الحالة ليكون امكن في الاخذ
بالركبة ولا يندب اي الضم بين الاصابع في احوال الصلوة الا في حال السجدة
ليقع رؤس الاصابع متوجها الى القبلة ولانه بالضم يكون اقدر على السجود
وفيما سواهما يترك الاصابع على حالها عادة غير رافع في الركوع رأسه
ولا منكس رأسه اي يستوي رأسه بعجزه ويبسط ظهره حتى لو وضع على ظهره
قدح من ماء لاستقر ويسبح اي يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وهو ادناه

لو زاد على الثلاث فهو افضل الا اذا كان اماما ولا يطوله حتى يثقل على القوم ثم يسمع اي
يقول سمع الله لمن حمده حال كونه رافعا رأسه عن الركوع ويكتفي به
اي بالتسميع الامام ولا يأتي بالتحميد وقالا يأتي الامام بالتحميد ايضا سرا و
يكتفي بالتحميد المؤتم وقال الشافعي رح يأتي بالتسميع ايضا وبالتحميد اربع روايات
ربنا لك الحمد ربنا ولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن وكل
منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد
هو الاصح وروى ابو يوسف رح عن ابي حنيفة رح انه يأتي بالتسميع لا غير وذكر في الكافي
نقلا عن المحيط ان الصحيح عن مذهب ابي حنيفة رح انه يأتي بالتحميد لا غير ويقوم مستويا
والاستواء قائما ليس بفرض والصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ان الانتقال فرض و
رفع الرأس من الركوع والقعود الى القيام ليس بفرض الا ان الانتقال من سجدة
الى السجدة بلا رفع الرأس لا يمكن فشرط رفع الرأس ليتحقق الانتقال لا لان
رفع الرأس فرض بنفسه حتى لو تحقق الانتقال بلا رفع الرأس بان يسجد على وسادة
فنزعت الوسادة من تحت رأسه وسجد على الارض يجوز ثم يكبر في حال الانحطاط
ويسجد فيضع ركبتيه اولا ثم يضع يديه معتمدا على راحتيه وقال مالك رح ان شاء
وضع يديه اولا ثم ركبتيه وان شاء عكس وضعا رافعا كما ذكرنا ثم يضع وجهه

بين كفيه مبديا اي مظهرا ضبعيه اي عضديه مجافيا اي مبعدا بطنه عن فخذيه وقيل
ان كان في الصف لا يبدي ولا يجافي كيلا يؤذي جاره موجها اصابع رجليه نحو
القبلة والسنة في السجود عندنا ان يكون على الجبهة واليدين والركبتين و
القدمين وفرضية السجود يتعلق بواحد منها وهو الجبهة وقال زفر والشافعي
يتعلق بجميعها ووضع القدمين عندنا عد من السنن الفعلية وفي القدوري فرض
السجود يتأدى بوضع القدمين والجبهة والانف ويسبح اي يقول سبحان
ربي الاعلى ثلثا وندب ان يزيد على الثلاث بعد ان يختم بالخمس او السبع فان كان
اماما لا يطول على وجه يمل القوم وتسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل
واجبة وقال مالك لا يسبح في الركوع وتسبيح السجود فرض ويجوز السجود على كل
شيء يجد الساجد حجمه ويستقر جبهته فلو سجد على الحنطة والشعير يجوز وان لم
يستقر جبهته لا يجوز كالدخن والجاورس ويجوز السجدة على ظهر من يصلي صلوته
اي الصلوة التي يصليها في الزحام ولا يجوز على ظهر من لا يصلي صلوته بان لا يصلي اصلا
او يصلي صلوة اخرى والمراة في السجود تنخفض ولا تبدي ضبعيها ولا تجافي
وتلزق بطنها بفخذيها لانه استر لها كما يليق بحالها ويرفع رأسه من السجود مكبرا
ويقعد مقدار ... والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز وان كان الى

الجلوس اقرب يجوز وقيل اذا زايلت جبهته من الارض بحيث تجري الريح بين جبهته
وبين الارض ثم اعاد السجود جاز عن السجدتين ويجلس مطمئنا بقدر تسبيحة ويكبر
للسجدة الثانية ويسجد مطمئنا وتكرار السجود قيل مجرد تعبد لا يطلب حكمه كاعداد
الركعات وقيل لان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل فيسجد مرتين ترغيما له وقيل
السجدة الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية انا نعاد فيها قال تعالى
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى ويكبر للقيام ويرفع راسه
اولا ثم يديه ثم ركبتيه عكس حال السجود فان في حال السجود يضع اولا ما هو اقرب
الى الارض كالركبتين وفي الرفع يرفع اولا ما هو ابعد كالراس ويقوم على صدور
قدميه بلا اعتماد بيديه على الارض ولا قعود وقال الشافعي رح يجلس جلسة خفيفة
ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض والركعة الثانية كالاولى فيفعل فيها مثل
ما فعل في الاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يديه فيها وقال الشافعي رح
يرفع يديه في الركوع وفي الرفع منه وعندنا لا يرفع الايدي الا في سبع
عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر
وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين وقد نظمها الشاعر شعر
ارفع يديك التي للتكبير مفتتحا ❊ وقانتا وبالعيدين قد وصفا ❊ وفي الوقوفين

الجمرتين

الجمرتين مقامات وفي استلام كذا في مروة وصفا ❊ واذا انتهى اي الركعة الثانية
افترش رجله اليسرى وجلس عليها وعند مالك رح يتورك حال كونه ناصبا يمناه
موجها اصابع رجليه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة
مبسوطة وحكي عن بعض اصحابنا انه يعقد الخنصر ويحلق الوسطى مع الابهام
ويشير بسبابته يرفعها عند قوله لا اله ويضع عند قوله الا الله وهو مذهب الشافعي
والمراة تجلس على اليتها اليسرى وتمكن وركها على الارض مخرجة رجليها من الجانب
الايمن فان ذلك حال اعلى لسترها ويتشهد كابن مسعود رضي الله عنه وهو التحيات
لله اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات البدنية لله والطيبات
اي العبادات المالية لله اخره وهذا على مثال من يدخل على الملك فانه يثني اولا
بلسانه ثم يخدمه ببدنه ثم يبذل ولا يزيد عليها اي على التشهد في القعدة الاولى ويقرا
فيما بعد الركعتين الاوليين الفاتحة فقط وهو الافضل وعن ابي حنيفة رح ان
قراءة الفاتحة واجبة حتى لو تركه عامدا كان مسيئا وان تركه ساهيا يسجد للسهو
وان سبح او سكت جاز خلافا للشافعي رح ثم يقعد في الاخيرة كالاولى يعني
يفترش رجله كما تقدم وقال الشافعي رح يفترش في الاولى ويتورك في الثانية وبعد
التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم والصلوة عندنا سنة وعند الشافعي فرض

ويدعوا اي بما يشبه القرآن او السنة او بالماثور من الدعاء لا يدعوا بما يشبه كلام الناس
وفسره بما لا يستحيل سواله من العباد نحو اعطني كذا دينارا او زوجني امراة وما لا يشبه
كلامهم ما يستحيل سواله من العباد نحو اللهم اغفر لي ولو قال اللهم ارزقني فلانة قيل
لا يفسد والصحيح انها تفسد ثم يسلم عن جانب يمينه والحكمة في السلام ان
المصلي كانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند التحليل كانه رجع اليهم
فيسلم اليهم بنيته من ثمه من البشر والملك ويقدم نية البشر بناء على ما هو المختار من
مذهب اهل السنة والجماعة ان خواص بني آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة
وعوام بني آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل
من عوام بني آدم ثم يسلم عن يساره كذلك اي بنيته من ثمه وقال مالك يسلم تسليمة
واحدة تلقاء وجهه والمؤتم ينوي في تسليمة واحدة امامه ان كان في جانبه
وينوي فيهما اي في التسليمتين ان حاذاه وعند ابي يوسف رح ينوي في التسليمة
الاولى والمنفرد ينوي الملك فقط وقيل الامام لا ينوي لانه يجهر بالسلام
ويشير اليهم وهو فوق النية فصل يجهر الامام بالقراءة في صلوة الجمعة والعيدين
والفجر واولي العشائين الاصل ان النبي عليه السلام كان يجهر بالقراءة في الصلوات
كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلوتك

ولا تخافت

ولا تخافت بها اي لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا
بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار فكان يخافت بعد ذلك في صلوة
الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب
لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقودا وهذا العذر وان
زال بغلبة المسلمين لكن الحكم باق وجهر بالجمعة والعيدين لانه عليه السلام
اقامهما بالمدينة وما كان للكفار قوة الايذاء اداء اي حال كون الامام يؤدي
هذه الصلوات اداء ويقضي قضاء لا يجهر في غير هذه الصلوة وقال مالك يجهر في
نفل عرفة وقال محمد رح يجهر في صلوة الاستسقاء وقال ابو يوسف رح يجهر في صلوة
الكسوف وعند محمد رح روايتان والمنفرد فيما يجهر خير بين ان يجهر وبين
ان يخافت ان ادى الصلوة ويخافت حتما ان قضى وقيل ان المنفرد اذا
قضى خير ايضا والجهر افضل كما اذا ادى وهو الصحيح وادنى الجهر اسماع غيره
وهو الصحيح وهذا عند الهندواني رح وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح
احترازا عما يقول ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وانما
ما دون تصحيح الحروف فليس بقراءة لانه مجرد تحريك اللسان لا يسمى قراءة وكذا
ادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه في كل ما يتعلق بالنطق من

من التصرفات الشرعية كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها كالتسمية
على الذبيحة والايلاء والبيع حتى لو طلق او اعتق وصحح الحروف ولم يسمع نفسه
لا يقع الطلاق ولو طلق جهرا او وصل الاستثناء به نعم وصحح الحروف ولم يسمع
نفسه يقع الطلاق ولم يصح الاستثناء وقيل الصحيح انه يكتفى في بعض التصرفات
بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره كما في البيع حتى لو ادى في المشترى سماعه
الا انه لم البايع فسمع البيع يكفي ولو سمع البايع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي
وفرض القراءة وسنة القراءة في السفر اى كان حال الضرورة بان كان المصلي
على عجلة من السير او خائفا من العدو او لص الفاتحة مع اى سورة شاء
فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في سفره في الفجر المعوذتين وروى انه
قرأ قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وان كان حال اختيار بان كان
آمنا اى ذا امن وقرار فيقرأ الفاتحة ونحو البروج والانشقت في الفجر
والظهر وفي العصر والعشاء دون ذلك في المذهب بالقصار جدا وفي الحضر في حال
الضرورة يقرأ بما لا يفوت الوقت وفي حال الاختيار استحسنوا طوال المفصل في
الفجر والظهر او اربعين او خمسين او ستين آية وفي الركعتين في كل ركعة
عشرين آية مثلا سوى الفاتحة واوساطه في العصر والعشاء وينبغي ان يكون عكس

الامام

الامام بحال القوم وان كانوا راغبين يحث نشيطين بالقراءة يقرأ الستين الى المائة وان كانوا
كسالى يقرأ الاربعين وان كانوا اوساطا يقرأ ما بين خمسين الى الستين
وقيل ان كانت الليالي قصارا يقرأ اربعين وان كانت طوالا فما بين الستين الى
المائة وان كانت فيما بين ذلك الاربعين الى الستين وقيل ينظر الى طول
الليالي وقصرها او توسطها وقيل الى الوقت وقت كسب كصيف فاربعين
وان كانت وقت فراغ كالشتاء فيما بين الستين الى المائة وفيما بينهما
ما بين الاربعين الى الستين وجعلوا الظهر مثل الفجر لاستوائهما في سعة الوقت
بطول القراءة لتكثير الجماعة وقال في الاصل او دونه فان وقت الظهر وقت
الاشتغال بالكسب فتطويل القراءة يؤدي الى السآمة بخلاف وقت الفجر فانه وقت
الفراغ من الكسب استحسنوا اقصاره في المذهب فان مبناه على العجلة والمفصل
هو السبع السابع من القرآن سمي به لكثرة فصوله وهو من سورة محمد وقيل من
سورة الفتح وقيل من ق الى آخر القرآن وقيل من الحجرات طوال الى البروج
ثم من البروج اوساطا الى لم يكن ثم منها قصاره الى آخر ويقرأ في حال الضرورة
في كل الصلوة بقدر ما يقتضي الحال قال ابو حنيفة رح والذي وحده بمنزلة الامام
في جميع ما مر من القراءة الا انه ليس عليه الجهر وكره تعيين السورة للصلوة

كسورة الجمعة مثلا للفجر الجمعة وقيل انما يكره اذا اعتقد الجواز بغيرها واما اذا اعتقد الجواز
بغيرها واختار قراءتها لانها ايسر عليه فلا يكره وقال الشافعي رح يستحب ان يقرأ سورة الجمعة
وسورة الدهر في فجر يوم الجمعة وانما يكره ذلك في الفرائض واما السنن والنوافل فلا
ينصت المؤتم ولا يقرأ سواء كانت الصلوة سرية او جهرية وقال مالك يقرأ في
السرية لا الجهرية وقال الشافعي رح يقرأ الفاتحة في الكل ومنع المقتدي عن القراءة
ماثور من ثمانين نفرا من كبار الصحابة رضي الله عنهم وكذا ينصت ويستمع في الخطبة
وان قرب من الخطيب فان بعد منه اختلف فيه فقيل يقرأ القرآن وقيل يدرس الكتب
والاجود السكوت الا اذا قرأ الخطيب يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فيصلي السامع بلسانه سرا خفيا والجماعة في الصلوة سنة مؤكدة اى تشبه الواجب
في القوة وقيل فرض وقيل فرض كفاية والاولى بالامامة الاعلم بالسنة اى
الفقه واحكام الشريعة او السنة طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وشريعته وانما
اذا لم يطعن في دينه وكان يحسن من القرآن ما يجوز به الصلوة وعن ابي يوسف
ان الاقرأ اولى ثم ان استووا في العلم فالاولى الاقرأ ثم ان استووا في العلم و
القراءة فالاولى الاورع ثم بعد ذلك الاسن فان ام عبد او اعرابي او فاسق
او اعمى او مبتدع او ولد زنا كره فان الجهل في العبد غالب والتقوى فيه نادر و

الاولى

والاعرابي من يسكن البادية والجهل عليه غالب والتقوى قليل حتى لو كان
الاعرابي عالما متقيا فهو كغيره في الامور الدينية واما العربي هو من يسكن المدن
فقالوا يستحب الامامة والفاسق يظهر منه الخيانة في الامور الدينية فلا يؤتمن
في اهم الامور وقال مالك رح لا يجوز الصلوة خلف الفاسق والاعمى لا يحترز عن النجاسة
والمبتدع مثل الذي ينكر الرؤية للعظمة والجلال او يفضل عليا رضي الله عنه على غيره
والحاصل ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لا يحكم بكفره تجوز الصلوة
خلفه وتكره وان كان الهوى هوى يكفر به لا تجوز الصلوة خلفه وكذا الزاني
ليس له اب يؤدبه ويربيه واما الصلوة خلف الشافعية فمن كان منهم يميل عن القبلة
او لم يتوضأ عن الخارج النجس من غير السبيلين او لم يغسل المني الذي
اكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح والا فيجوز لجماعة النساء وحدهن فانها لا يخلوا
عن ارتكاب مكروه وهو قيام الامام وسطهن او زيادة الكشف فان فعلن
تقف الامام وسطهن ولا يتقدم تحرزا عن زيادة الكشف والامام من يؤتم به
اى يقتدى ذكرا كان او انثى كذا في المذهب وكحضور المرأة الشابة كل جماعة
فانه يكره لخوف الفتنة وكحضور العجوز الظهر والعصر وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يكره
للعجوز الجماعة في الصلوة كلها والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوة كلها لظهور

الاولى

الصف ويمنع من حضور النساء الصلوة الا انه يكره حضورهن في الجماعة خصوصا عند آخر
الجماعة الذين تحلقوا حلقة العلم والى الجمعة قال المشايخ وكره شهودهن وحاشا
حضورهن مجالس الوعظ لان زماننا متبرجات بزينتهن لا سيما والكل الا ... جهلهن
فقالوا معاشر الاحرار ويجوز ان يقتدي المتوضي بالمتيمم وقال محمد لا يجوز قيل هذا
الخلاف اذا لم يكن مع المتوضي ماء وان كان معه ماء فانه لا يؤم المتيمم المتوضي عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ايضا وجميعا على ان الغاسل يجوز ان يقتدي بالماسح
على الخف والقائم بالقاعد خلافا لمحمد وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه
قاعدا والناس خلفه قياما وكان ابو بكر رضي الله عنه يسمع تكبير النبي صلى الله عليه وسلم
فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر قيل وبه عرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم بالتكبير
في الجمعة والعيدين وغيرها ويقتدي المومي بالمومي الا ان يومي المقتدي قاعدا و
الامام مضطجعا فانه لا يجوز وقيل يجوز هذا ايضا وهو قول زفر ويقتدي المتنفل
بالمفترض وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لا يقتدي رجل بامرأة
او صبي لا في التراويح ولا في السنن ولا في غيرها هو المختار وفيه خلاف الشافعي
وقال مشايخ بلخ يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة ولا يقتدي
طاهر بمعذور [illegible] كمن به سلس البول او الرعاف الدائم ولا يقتدي قارئ

بامي الامي في اللغة منسوب الى لغة العرب وهي من لم يكن يكتب ولا يقرأ فاستعير لكل من
لا يعرف الكتابة ولا القراءة وقيل منسوب الى الام يعني كما ولدته امه ولا يقتدي لابس
ولا غير مؤم بمؤم ومفترض بمتنفل فانه لا يجوز بناء القوي على الضعيف ولا يقتدي
مفترض فرضا آخر كالظهر مثلا بمصلي مفترض فرضا آخر كالعصر مثلا وعند زفر
والشافعي يصح الاقتداء والامام لا يطيلها اي الصلوة فقال النبي صلى الله
عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والصغير والكبير
وذو الحاجة ولا يطيل قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر وقال محمد
احب الي ان يطيل الاولى في الصلوة كلها والاطالة يعتبر في الآيات ان كان
بينهما متقاربة وان كان بينهما تفاوت من حيث الطول والقصر يعتبر الكلمات
والحروف وقيل ينبغي ان يكون بينهما قدر الثلث والثلثين وهذا بيان الاولوية
واطالة القراءة في الركعة الثانية على الاولى يكره بثلاث آيات او اكثر
وما قل من ذلك لا يكره ويقوم المؤتم الواحد على يمينه ولا يتأخر عن الامام
وعند محمد يضع اصابعه عند عقب الامام وان صلى خلفه او عن يساره جاز
وهو مسيء في الاصح وان كان المقتدي اطول من الامام فوقع سجوده قدام الامام
لم يضره اذ العبرة بموضع الوقوف لا موضع السجود والا [illegible] لم يتقدم الاكثر

قدم المقتدي لا يفسد ويقوم المؤتم الزائد على الواحد خلفه وعن ابي يوسف اذا كانا
اثنين يتوسطهما وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم ويصف الرجال ثم يصف
الصبيان ثم الخنثى ثم النساء ثم المراهقات قال عليه السلام خير صفوف الرجال اولها
وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها اولها فان حاذته اي حاذت
المرأة الرجل بان صلت بجنب الرجل سواء كانت اجنبية او محرمة او منكوحة
في صلوة مطلقة فرضا او غير فرض مشتركة بينهما تحريمة واداء فسدت صلوته
اي صلوة الرجل ان نوى الامام امامتها قال الامام المحبوبي محاذاة الامرد مفسدة ايضا
والا اي وان لم ينو الامام امامتها فسدت صلوتها اي صلوة المرأة والاشتراك
في الاداء ان يكون الرجل اماما للمرأة فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه
تحقيقا وهو ظاهر او تقديرا بان اقتدى رجل وامرأة بامام فسبقهما الحدث فتوضيا
ثم جاء وقد صلى الامام فيقضيان ما فاتهما فلو حاذت المرأة الرجل في هذه الحالة
فسدت صلوته لوجود الشركة في التحريمة حقيقة وفي الاداء تقديرا لانهما اي اما
تقديرا فانهما لاحقان واللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو
ولو كان خلف الامام حقيقة فسدت صلوته فكذا هنا ولو كانا مسبوقين فحاذته
في قضاء ما سبقا لم يفسد صلوته لانهما وان اشتركا تحريمة لكونهما بانيين تحريمتهما

على تحريمة الامام حتى لا يصح الاقتداء بالمسبوق لان احرامه احرام الامام فلا يجوز لغيره
بناء احرامه على تحريمته لكنهما لا يشتركان في الاداء اذ لا امام لهما فيما يقضيان
لا حقيقة وهو ظاهر ولا تقديرا اذ لا يتصور المتابعة فيما فرغ من صلوة الامام
فهما منفردان ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو ومن شرائط المحاذاة ان
يكون الصلوة مطلقة كاملة حتى لو حاذته في صلوة الجنازة لا يفسد ومنها ان يكون
المرأة مشتهاة بان تكون بالغة او صبية مشتهاة حتى لو كانت صبية لا تشتهى
وهي تعقل الصلوة الصلوة بمحاذات الرجل على الدكان والمرأة على الارض او
على العكس في الدكان مثل قامة الرجل لا يفسد الصلوة ومنها ان لا يكون بينهما حائل
حتى لو كان في مكان متحد لكن بينهما حائل كالسطوانة وما اشبهها لا يفسد
واذا وقفت محاذية وينوي امامتها يفسد صلوة من كان في يمينها ويسارها
ومن خلفها بحذائها فقط وان كن ثلثا وتقدمن فسدت صلوة من عن
يمينهن ومن عن يسارهن وصلوة ثلثة خلفهن الى آخر الصفوف وان كانتا
اثنتين تفسدان صلوة اربعة اثنان من الجانبين واثنان خلفهما بحذائهما
وعند ابي يوسف ره يجعل المثنى كالثلث يفسدان صلوة من عن يمينهما و
عن يسارهما وصلوة رجلين رجلين الى آخر الصفوف وقيل الثلث

في الصف م

صفة تام فيفسد ان صلوة صفوف الرجال خلفهن كما تفسد الثلاثة فان قيل
لا حاجة بل لا فائدة في ذكر الشركة في التحريمة لان المفسد هي المحاذاة تجري فيما بين المقتدي
بالامام والمقتدي بخليفته اذا سبق الامام الحدث واستخلف آخر مع عدم بنائه تحريمته
على تحريمة الامام الواحد وان جعل هذه شركة في التحريمة تقديرا لم يحتج الى ذكر الشركة
في التحريمة لان الشركة في الاداء لا يوجد بدونها وان كانت الشركة في التحريمة توجد
بدون الشركة في الاداء في المسبوقين قلنا لا كلام في ان الشركة في الاداء بالمعنى
المذكور يستلزم الشركة في التحريمة ولذا اكتفى البعض بالشركة في الاداء لكنهم حاولوا
التنبيه على اللازم المغفول المبني على التقدير المذكور وعند الشافعي محاذاة المرأة غير مفسدة
فصل في حكم الحدث في الصلوة مصل سبقه حدث غير اختياره حدث انصرف بلا توقف
حتى لو مكث بساعة صار مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث فيفسد ما ادى فيفسد الكل
ضرورة توضأ وبنى على صلوته واتم صلوته وقال الشافعي انه يستقبل الصلوة
وكان مالك يقول في الابتداء يبني ثم رجع وقال لا يبني وقيل المنفرد يستقبل
والامام والمقتدي يبنيان صيانة لفضيلة الجماعة ولو كان سبق الحدث بعد التشهد
توضأ وسلم عند ابي حنيفة فان صلوته لم تتم لان الخروج بصنعه فرض
عنده والتعين لفظ السلام من الواجبات فتوضأ ليأتي به ويخرج من الصلوة

على وجه

على وجه المشروع وعندهما اذا قعد قدر التشهد تمت صلوته والاستئناف افضل
من البناء والامام استخلف ويجر آخر ان جذبه الى مكانه وينصرف ثم توضأ
ويتم ثمة اي في مكان التوضؤ ان شاء او يعود الى مكان صلوته ان شاء ويتم
الصلوة كالمنفرد فهو مخير ايضا ان شاء اتم الصلوة في مكان وان شاء يعود
الى مكان صلوته واتمه وذكر في الكافي ان العود افضل وهذا ان فرغ امامه
اي امام الامام وهو الخليفة والا اي ان لم يفرغ امامه عاد الى مكان الصلوة
وكذا المقتدي ان فرغ امامه اتم في مكان التوضؤ او يعود الى مكان الصلوة
ان لم يفرغ يعود ولو جن المصلي او اغمي عليه او نام في صلوته نوما ينقض
الوضوء او احتلم او قهقهة او احدث عمدا او اصابه بول كثير او شج رأسه فسال
الدم او ظن انه احدث بان ظن انه رعاف وانصرف فخرج من المسجد
ان كان يصلي في المسجد او انصرف وذهب خلفه او جاوز الصفوف ان كان
يصلي خارجه فان مكان الصفوف خارج المسجد له حكم المسجد وان تقدم قدامه
خارج المسجد فحد المجاوزة السترة فان جاوزها بطلت صلوته وان لم يكن
بين يديه سترة فحد المجاوزة مقدار الصفوف خلفه وهذا اذا كان يصلي
خارج المسجد بالجماعة وان كان منفردا فحد المجاوزة موضع سجوده من كل جانب.

ثم ظهر طهره وعلم انه لم يحدث في ظن انه احدث بطلت صلوته جواب لقوله
ولو جن اي بطلت صلوته في جميع هذه الصور ولا يجوز البناء ولو لم يخرج
من المسجد فظن انه احدث فظهر طهره او لم يجاوز الصفوف فيما اذا انصرف
وذهب خلفه او لم يجاوز السترة فيما اذا تقدم قدامه بنى على صلوته وانما
هذا اذا لم يستخلف الظان اما اذا استخلف فسدت صلوته وان كان في المسجد
وان استخلف القوم فسدت صلوتهم دون صلوة الامام لان الاستخلاف عمل
كثير وجد من غير عذر وبعد التشهد ان عمل منافيا فيها وان كان حدثا عمدا تمت
صلوته ولا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان وفيه خلاف الشافعي
ولكن يفسد صلوة المسبوق لوقوع المنافي في خلال صلوته وان وجد هنا
اي بعد التشهد رؤية المتيمم الماء ونحوه مثل ان كان ماسحا فانقضت مدة مسحه
بعد التشهد او خلع خفيه بعمل يسير بان يكون الخف متسعا فان احتاج في الخلع
الى معالجة تمت صلوته بالاتفاق او كان اميا فتعلم سورة قيل المراد بالتعلم
التذكر لان التعلم يحتاج الى التعليم وهو فعل مناف في الصلوة فيتم صلوته بالاتفاق
وقيل المراد تعلم بلا عمل كثير او كان عريانا فوجد بعد التشهد ثوبا او كان يصلي
موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه الصلوة التي

هو فيها او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او
دخل وقت العصر في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او
كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة وفي معناها فان المستحاضة
اذا توضأت مع السيلان وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع الدم
ودام الانقطاع الى غروب الشمس فانها تعيد الظهر عنده كما لو انقطع الدم في خلال
الصلوة فسدت ما صلى عند ابي حنيفة لفرضية الخروج بصنعه عنده
فاعتراض هذه العوارض عنده بعد التشهد كاعتراضها في خلال الصلوة ولو اعترض
هذه العوارض في خلال الصلوة يفسد اتفاقا فكذا هنا لا تفسد الصلوة عندهما
بل تمت الصلوة لان الخروج بصنعه ليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض
في هذه الحالة كاعتراضها بعد التسليم ولو اعترضت بعده لا تفسد الصلوة
فكذا هنا وهذه المسائل الخلافية مشهورة بالمسائل الاثني عشرية لانها اثنا عشر
العدد في الروايات المشهورة وقد زاد عليها مسائل منها اذا كان يصلي
بالثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة
في هذه الحالة ومنها انه تقضي صلوة الفجر فدخل وقت الزوال في هذه الحالة ومنها
انه تقضي صلوة الظهر في وقت العصر فغرب الشمس في هذه الحالة فصل

كاعتراضها بدل

فيما يفسد الصلوة ويكره فيها يفسدها الكلام مطلقا عمدا او سهوا او خطأ او في النوم وقال الش فعي ره لا يفسد اذا كان ناسيا او خطأ والسلام عمدا بخلاف السلام ساهيا بان سلم على ظن انه اتم الصلوة فانه يفسد الصلوة اما اذا سلم في خلال الصلوة فهو ناس لصلوته فسدت صلوته وقيل السلام يفسد مطلقا ناسيا او ساهيا او عامدا ورده اي رد السلام مطلقا سواء كان سهوا او خطأ او عمدا فانه مخاطبة فله حكم الكلام والانين هو صوت المتوجع بالتأوه ونحوه كالتأوه بان قال اوه وكالتأفف وهو اظهار التبرم والشكاية بكلمة اف وغير ذلك مما له صوت وحرف والبكاء بصوت لوجع او مصيبة او غير ذلك الا ان يكون البكاء لامر الآخرة من ذكر الجنة او النار فان مرجعه الى سوال الجنة والتعوذ من النار ولو خرج لم يفسد صلوته والتنحنح بلا عذر بان لم يكن مضطرا اليه بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حرف نحو اخ بالفتح والضم فان كان بعذر بان كان مضطرا اليه لاجتماع البزاق في حلقه فهو عفو والتشميت عاطس اي دعاء له بقوله يرحمك الله واما العاطس فلا يفسد وان حصل به تكلم لانه مضطر اليه طبعا مثل ان سمع حروف هجاءة مثل اصهب فانه يكون لبعض الناس على هذه الهيئة والحشاء ان حصل به حروف ولم يكن مضطرا اليه يفسد والا لا

واذا قال العاطس يرحمك الله لم يفسد لانه بمنزلة ان يقول يرحمني الله واذا قال العاطس او السامع الحمد لله في نفسه لا يفسد وروى محمد ره عن ابي حنيفة ره ان قال العاطس الحمد لله في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حركه تفسد صلوته وجواب الكلام ان كان بغير الذكر او القراءة فهو مفسد وهو ظاهر ولو كان الجواب بالذكر هو اعم من القرآن نحو ان يسمع خبرا يسره فاجاب بالحمد لله او خبرا يسوءه فاجاب بان قال انا لله وانا اليه راجعون او خبرا عجيبا فقال سبحان الله او قال لا اله الا الله تفسد وقال ابو يوسف ره لا يكون مثل هذا مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد الجواب اما اذا اراد الاعلام بانه في الصلوة لم يفسد بالاجماع وقيل الاسترجاع بقصد الجواب مفسد اتفاقا وكذا يفسد اذا كان بين يديه كتاب حزبه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقصد خطابه او كان في سفينة وابنه خارج عنها فقال يا بني اركب معنا مخاطبا له او حزبه رجل اسمه موسى وفي يمينه شيء فقال وما تلك بيمينك يا موسى وقصد به خطابه والفتح لقاري القرآن سواء كان القاري مصليا او لا وهذا اذا اراد الفتح والتعليم اما اذا اراد قراءة القرآن لا يفسد صلوته الا ان يفتح لامامه فانه لا يفسد ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح على امامه

ودين القراءة قالوا هذا اذا ارتج وغلق على الامام قبل ان يقرا ما يجوز به الصلوة

او بعد ما قرا ولم يتحول الى آية اخرى اما اذا قرا وتحول يفسد صلوة الفاتح والصحيح انه لا يفسد بكل حال ولو اخذ الامام منه قيل يفسد صلوته والصحيح انه لا يفسد ولا ينبغي للمقتدي ان يفتح من ساعته فربما يتذكر الامام من ساعته ولا ينبغي للامام ان يلجئهم الى الفتح والقراءة خلفه بل يركع ان قرا ما يجوز به الصلوة وتنسل ان يقرا قدر المستحب من القراءة والا ينتقل الى آية اخرى والقراءة من مصحف قليلا كانت او كثيرا وقيل اذا قرا آية يفسد والا فلا وقيل اذا قرا مقدار الفاتحة يفسد والا فلا وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا لا يفسد ولكن يكره وعند الش فعي ره يجوز بغير كراهة ولو نظر الى الكتاب وفهم فيه قيل يفسد على قول محمد ره وعند ابي يوسف ره لا يفسد والصحيح انه لا يفسد اجماعا وقال بعض المشائخ يجب على المصلي ان لا يضع الجزء الذي بين يديه اذ ربما كتب فيه الجزء الاول او الجزء الثاني فينظر في ذلك ويفهم فيدخل في ذلك الاختلاف فيجب ان يحترز عن هذا والسجود على نجس وعن ابي يوسف ره يفسد السجدة لا الصلوة حتى لو اعاد على موضع طاهر صح اما لو كانت النجاسة في موضع الكفين والركبتين فانه يجوز صلوته خلافا لزفر والش فعي رحمهما الله والدعاء بما يسال عن الناس نحو اللهم البسني ثوبا اللهم زوجني فلانة والاكل والشرب عمدا كان او سهوا قليلا او كثيرا وان كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا يفسد صلوته وقال بعضهم هذا اذا كان اقل من قدر الحمصة وان كان قدر الحمصة يفسد صلوته كما يفسد صومه كذا في الخلاصة وقال بعضهم ان كان ملء الفم لا يفسد صلوته ويفسد صومه والعمل الكثير اي ما يحتاج الى اليدين عند بعض المشائخ

او يستكثره المصلي بنفسه عند البعض قيل هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة ره فانه يفوض الى
راي المبتلى به كما في استكثار البعرة في ابار الفلوات او يظن الناظر انه ليس في الصلوة وعليه المشايخ
المشايخ على هذا وكره في الصلوة كل هيئة فيها ترك الخشوع كان شمر كمية بعمل صحرا اما كان بعمله
قبل الصلوة وكالاقعاء والتربع وغمز الاصابع او فرقعتها حتى تصوت والالتفات بحيث يلوي بسرة
عنقه اما الالتفات بموخر العين من غير لي فلا يكره فان النبي عليه السلام كان يلاحظ
اصحابه بموق عينه وقلب الحصى ليسجد الا ان لا يمكنه من السجود فيسوى ويقلب مرة واحدة
عليها وقيل او مرتين ومسح جبهته من التراب فيها قيل لا باس انه يمسح العرق من جبهته في الصلوة
والسجود على كور عمامته وافتراش ذراعيه هو بسطهما على الارض حال السجود وهذا في حق الرجل
واما المرأة فينبغي ان تفترش ذراعيها عليها كما مر وعقص شعره هو ان يجمع شعره على هامته ويشده
بخيط او بخرقة او بصمغ ليتلبد وقيل ان تلفت ذوايبه حول كما يفعله النساء في بعض الاوقات
وسدل الثوب هو ان يضع الرداء او القباء على كتفيه ولا يدخل يده في الكمين وهو مكروه
سواء كان تحته قميص او لا وكفه هو رفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود وتخصيص الامام
بمكان مثل ان يقوم الامام وحده في محراب كبير او يقوم وحده على دكان والقوم على الارض
او بالعكس وارتفاع الدكان مقدار قامة الرجل وقيل بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار
ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي الكافي انما يكره الانفراد بمكان اعلى من القوم

او يفعل

او يفعل اذا لم يكن معه احد فان كان بعض القوم معه لا يكره بهجرت العادة في الجوامع وقيل انما
يكره ان يكون القوم على اذا لم يكن فيه عذر اما عند العذر فلا يكره كما في الجمعة فان القوم يقومون
على الوقوف والامام على الارض ولم يكره احد لضيق المكان ويروى مثل ذلك عن الفقيه ابي الليث
ره في قيام الامام وحده في الطاق انه لا يكره ان ضاق المسجد على القوم لا يكره ان قام مع الامام
القوم في المسجد ولكن سجد وحده في الطاق اي المحراب فان المعتبر موضع القدم ويكره القيام
خلف صف وجد فيه فرجة ويكره صورة حيوان في ثوبه سواء كانت الصورة منسوجة
في الثوب او منقوشة عليه بخلاف صورة غير الحيوان كصورة الشجر والكواكب مثلا وفي سجده
بان وقع سجوده على الصورة اما اذا صلى على بساط معمورة ولكن لا يسجد على الصورة بان كانت
الصورة على موضع قعوده وقيامه لا يكره وفي المبسوط لم يفصل في الكراهة بين ان يسجد على الصورة
او لا يسجد نظرا الى ان البساط الذي يصلي عليه معظم بالنسبة الى ساير البسط فكان فيه
تعظيم الصورة وفي جهته بان يكون الصورة فوق راسه منقوشة في السقف او معلقة في الهواء
او يكون بحذائه في جانب القبلة او على يمينه او شماله غير خلف وتحت فلا يكره الصلوة اذا كانت
خلف المصلي او تحت قدمه كما لا يكره الصلوة اذا كانت الصورة في الثوب او المسجد
غير خلف وتحت ان صغرت الصورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بالتامل او ان
محي راسهما بان يخاط بخيط بحيث لا يبقى للراس اثر ولو خيط ما بين الراس والجسد

لم يعتبر لان من الطيور ما هو مطوق وكره الصلوة في ثياب البذلة اي البالية وهي ما لا يلبس
عند الذهاب الى الاكابر بل يلبس في البيت وحسر راسه اي حاسر الراس الا ان يكون حسر الراس
تذللا اي لاجل التذلل لنفسه وعدم مبالاة بالنفس لا بالصلوة وكره عد ما يقرا من الايات والتسبيحات
باليد في الصلوة وكذا عد السور وقالا لا باس به في الفرايض والنوافل جميعا وقيل لا خلاف في التطوع
انه لا يكره وانما الخلاف في الفرايض وقيل كره في الفرايض والخلاف في النوافل قال الفقيه ابو جعفر
وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيهما ثم السلف كانوا مختلفين في عد الاي والتسبيح في غير الصلوة
فمنهم من كان يكره ذلك ويقول هو بدعة لقول السلف تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي قال مشايخنا
والصواب ان لا ينتهي الضعفاء عن عد النوافل فذلك اسكن للقلوب وكره غلق باب المسجد
في الصحاح اغلقت الباب فهو مغلق وغلقت الباب غلقا لغة رديئة متروكة وقالوا انما يكره
الغلق في الزمان واما في زماننا فلا باس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة والتدبير
في ذلك الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا لامر المسجد بغير اذن القاضي كان متوليا
والوطي والحدث فوقه فان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو قام على سطحه مقتديا بالامام صح ولو صعد
المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للجنب والحايض الوقوف عليه لا يكره الوطي والحدث فوق بيت
اعد فيه مسجد للصلوة فيه بان كان له محراب والتقييد بالفوق اتفاقي لجواز المجامعة ودخول الجنب والحايض
في مسجد البيت من غير كراهة واما المواضع المتخذة لصلوة الجنازة فعن بعض اصحابنا ان هذه الامور

يكره

يكره فيها كما في المساجد التي على القوارع قال الامام السرخسي ره والاصح انه ليس لهذا الموضع حرمة المسجد
اذ لا باس بادخال الميت فيه مع انا امرنا بتجنيب المساجد عن الموتى وليس هذا الموضع الا نظير الموضع
المعد لصلوة العيد وذلك لا ياخذ حكم المسجد فكذا هذا واما المسجد الجامع فهو اعظم المساجد حرمة والمسجد
على الشوارع له حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيه لا يجوز اذ ليس له امام ومؤذن معلوم وفي فتوى الصدر الشهيد
المسجد المتخذ للجنازة او العيد مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك
ليس له حكم المسجد ولا يكره تزيينه ونقشه بالجص والساج وماء الذهب وقيل هو مكروه وقيل قربة
لان داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس من الرخام والزمرد ووضع قبة على راس القبة كبريت
الاحمر يعني حتى ان الغزال يغزلن في ضوءها بالليالي من مسافة اثني عشر ميلا وهذا اذا فعل من مال
نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يحكم البناء كالتجصيص دون النقش فلو فعل ضمن وقيل الضمن
في التجصيص ايضا وان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها لا باس به حينئذ ولا
يكره صلوته متوجها الى ظهر من يصلي يتحدث او لا يتحدث قيد بالظهر لانه اذا صلى الى وجه انسان
يكره وقتل الحية والعقرب فيها وشمل قتل جميع الحيات هو الصحيح وقيل يحل قتل غير الجنية وهي
التي تكون بيضاء لا تمشي ملتوية وهي التي ترى كانها بيضاء وقيل هذا اذا امكن القتل بغير ضربة فان احتاج الى
ضربات يستقبل الصلوة والاظهر ان الكل سواء فقالوا انما يباح قتلهما في الصلوة اذا مرتا بين يديه
وخاف الاذى منهما وان لم يخف يكره ويأثم الا ان يمر اما امام المصلي والا فيفسد صلوته وقال

بعض اصحاب الظواهر ان مرت امرأة تفسد صلوته وانما يأثم المار اذا صلى في مسجد صغير ولم يكن بين المصلي
والمار حايل كاسطوانة او غيرها واما ان كان المرور في غيره اي في غير المسجد الصغير كالصحراء او المسجد الكبير
كالجامع ففيما اي يأثم المار ان كان المرور في موضع ينتهي اليه بصره اي بصر المصلي حال كونه خاشعا
ناظرا في سجده اي في موضع سجوده وهذا حال قيامه وينظر في صدور قدميه حال ركوعه وفي ارنبة انفه
حال سجوده وفي حجره حال قعوده وفي منكبيه حال سلامه وقيل المسجد الجامع كالصغير وهذا اذا لم يكن المصلي
على الدكان ويأثم المار ان حاذى الاعضاء اي اعضاء المار الاعضاء اي اعضاء المصلي ان صلى
على الدكان وذلك بان لم يكن الدكان على قدر قامة المار اما اذا كان على قدر قامة المار لا يأثم
المار تحته وهذا اذا لم يكن بين المار والمصلي سترة اي خشب بقدر ذراع ونحوه وغلظ اصبع
وان كانت سترة لا يأثم المار وينبغي ان يغرز السترة ان كانت الارض رخوة واما اذا كانت
صلبة ولم يمكنه الغرز يلقيه طولا لا عرضا واذا لم يكن معه شيء يغرزه او يلقيه فهل يخط على الارض
قال محمد رح الخط ليس بشيء وقال الشافعي يخط خطا وبه قال بعض مشايخنا المتأخرين فمنهم من قال
يخط طولا لا عرضا وقيل يخط شبه المحراب حذاء احد حاجبيه قال النبي صلى الله عليه وسلم
ما صلى الى شجر او عود او عمود الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولم يقصده قصدا بالمواجهة
يقرب اي المصلي قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدن منه وان صلى القوم بجماعة
يكفي سترة الامام لهم وجاز تركها اي ترك السترة عند عدم المرور والطريق بان يصلي

في موضع

في موضع لا يكون فيه ممر او لا يظن مرور احد امامه كالصحراء ونحوها ويدرأ اي يدفع المصلي المار بالتسبيح او الاشارة
باليد او الرأس او العين او غيرها ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة ان عدم سترة او مر بينه اي بين
المصلي وبينها اي بين السترة

فصل في الوتر والنوافل

الوتر ثلاث ركعات وقال
الشافعي رح الافضل ان يوتر بركعة واحدة وجب عندهما وعند الشافعي رحمهم الله انه سنة وعن ابي حنيفة رح
انه فرض اي عملا وهو قول زفر رح وعنه انه سنة اي ثبت وجوبه بالسنة بسلام واحد وعن الشافعي
رح الوتر ثلاث ركعات بتسليمتين وهو قول مالك رح فاقل الوتر عند الشافعي رح ركعة واحدة واكثره
احد عشر ركعة وقيل ثلاث عشر ركعة وقبل ركوع الركعة الثالثة وعند الشافعي بعده يكبر رافعا
يديه ثم يقنت فيه اي في الوتر ابدا خلافا للشافعي رح فانه يقنت في النصف الاخير من رمضان
لا غير دون غيره اي لا يقنت في غير الوتر خلافا للشافعي رح فانه يقنت في الفجر قيل ومن لم يعرف
القنوت يقول يا رب ثلاث مرات ثم يركع واختيار ابي الليث انه يقول اللهم اغفر لي واختيار
اكثر المشايخ انه يقول اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويقرأ
في كل ركعة منه الفاتحة وسورة اي اي سورة كانت ولا ينبغي ان يقرأ سورة معينة على الدوام
ويتبع امام الشافعي رح القانت بعد ركوع الوتر في النصف الاخير من رمضان لا يتبع القانت
في الفجر وعند ابي يوسف رح يتبع القانت في الفجر ويقنت بل يسكت قائما هو الاصح وقيل
يقعد وفي المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعي رح واذا علم المقتدي من الشافعي رح ما يفسد

صلوته كالقعدة والجهر ونحوهما لم يجز الاقتداء وقد ذكرناه وسن قبل فريضة الفجر ركعتان وكذا بعد الظهر
وبعد المغرب وبعد العشاء ركعتان وقبل الظهر اربع ركعات بتسليمة واحدة ولو اداها بتسليمتين
لا يكون معتدا به عندنا وعند الشافعي رح بتسليمتين والاصل في هذه السنن قوله عليه الصلوة والسلام
من ثابر اي واظب على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربع
قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وسن قبل الجمعة اربع
وبعدها اربع ركعات بتسليمة واحدة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة باربع
ركعات وبعدها باربع وعند ابي يوسف رح السنة بعد الجمعة ستة ركعات بسلام اربع ثم ركعتان
وندب الاربع قبل العصر وقبل العشاء وبعده وانما كانت مستحبة لعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
حتى لو تركت لا توجب اساءة ثم اقوى السنن ركعتا الفجر ثم ركعتا المغرب فان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يدعهما في حضر ولا في سفر ثم السنة التي بعد الظهر فانها متفق عليها واما التي قبلها فقد قيل انها للفصل
بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء ومنهم
من قال اقواها بعد سنة الفجر هي التي قبل الظهر قالوا والافضل في السنن ان يؤدى في البيت الا التراويح
والصحيح ان الافضل ما كان عن الريا ابعد وللخشوع اجمع وفي شرح الشهيد ان القيام بالسنة متصلا
بالفرض مسنون وكره مزيد النفل على اربع بتسليمة واحدة نهارا وكره مزيد النفل على ثمان ليلا
فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما والاربع افضل في الملوين

اي الليل

اي الليل والنهار وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الافضل في الليل مثنى مثنى وعند الشافعي رح الافضل
فيهما مثنى مثنى ولزم النفل بالشروع فيه حتى لو افسده يجب عليه القضاء خلافا للشافعي رح ولو شرع
في النفل عند الطلوع او الزوال او الغروب لزمه وان افسده فعليه القضاء خلافا لزفر رح الا اذا شرع
في النفل يظن انه واجب عليه كما اذا صلى فرض الظهر ونسي فظن انه لم يصل وشرع فيه فتذكر انه
قد صلاها فانه شرع في نفل ولا يلزم بالشروع ولا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب عليه القضاء ولو شرع
في صلوة النفل بنية الاربع ونقضت قضى ركعتان لو نقض في الشفع الاول ولا يقضي الشفع الثاني
فانه لم يشرع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف رح يقضي اربعا او قعد قدر التشهد في الشفع الاول وقام الى
الثالث ونقض في الشفع الثاني وفي هذه الصورة ايضا يقضي ركعتين وترك القراءة في ركعتي الشفع
الاول يبطل التحريمة عند محمد رح حتى لا يصح بناء الشفع الثاني عليها والترك في احدهما لا يبطل التحريمة
عنده بل يفسد الاداء فيصح بناء الشفع الثاني عليها وترك القراءة عند محمد رح في ركعة واحدة في الشفع
الاول يبطل التحريمة حتى لا يصح بناء الشفع الثاني عليها وترك القراءة عند ابي يوسف رح لا يبطل التحريمة اصلا
سواء كانت الترك في ركعة واحدة او ركعتين بل يوجب فساد الاداء فيصح بناء الشفع الثاني عليها اذا تقرر
هذه الاصول فاعلم ان الاقسام باعتبار ترك القراءة في صلوة رباعية منحصرة في ثمانية لانه ترك القراءة اما
في كلها او بعض ركعاتها وذلك البعض اما ركعة واحدة من الشفع الاول او الشفع الثاني فهذه ثلاث اقسام
الاول الترك في جميع الركعات والثاني الترك في ركعة واحدة فقط من الشفع الاول والثالث الترك في ركعة

واحدة فقط من الشفع الثاني وان كان ذلك البعض الذي ترك فيه القراءة ركعتين فاما الشفع الثاني
الاول او الشفع الثاني او احدى الركعتين من الشفع الاول والاخرى من الشفع الثاني فهذه ثلثة اقسام
اخرى وهو ظاهر وان كان ذلك البعض الذي ترك فيه القراءة ثلاث ركعات وهو قسمان اخران اما ان
الترك في الشفع الاول مع ركعة من الشفع الثاني او بالعكس فظهر ان الاقسام ثمانية فيقضي اربعا عند
فيما ترك القراءة في احدى ركعتي الشفع الاول مع كل الشفع الثاني او ترك القراءة في احدى ركعتي
الشفع الاول مع بعضه اي بعض الشفع الثاني فهاتان الصورتان يقضي اربعا عند ابي حنيفة بناء
على اصله ان ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التحريمة فيصح شروعه في الشفع الثاني وما ترك
القراءة في كله او بعضه فقد افسده فوجب قضاؤه وقضاء الشفع الاول ايضا واجب لانه افسده
بترك القراءة في احدى ركعتيه ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل وهي التي يوجد الترك
في الشفعين منها اثنتان مضتا آنفا اللتان يقضي عند ابي حنيفة فيهما اربعا والاخريان
ان ترك القراءة في جميع الركعات او في كل الشفع الاول واحدى الشفع الثاني فبناء على الاصل
ان ترك القراءة في كل الشفع الاول لا يبطل التحريمة فيصح شروعه في الشفع الثاني وقد افسد الشفعين بترك
القراءة فيقضي اربعا ويقضي عند ابي حنيفة في الباقي اي في الاقسام الباقية وهي ست مسائل
ركعتين ويقضي ايضا عند ابي يوسف في الاقسام الباقية وهي اربع مسائل يقضي ركعتين ويقضي
عند محمد ركعتين في الكل اي في الاقسام الثمانية بناء على اصله ان ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول

يبطل التحريمة فيصح اذا ترك القراءة في كل الشفع الاول او بعضه لم يصح شروعه في الشفع الثاني فلا يجب قضاؤه
ولكن لو افسد الشفع بترك القراءة يجب قضاؤه وفيما اذا لم يترك القراءة في الشفع الاول صح شروعه
في الشفع الثاني واذا ترك القراءة في كل الشفع الثاني او بعضه افسده فيجب قضاؤه وان لم يقعد
في الوسط اي في القعدة الاولى من النفل الرباعي واتمه او نوى ان يصلي اربعا واتم اثنين اي قعد
قدر التشهد ثم نقض فلا شيء عليه في الصورتين وينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه في
الاولى بناء على ان كل شفع من النفل صلوة على حدة ومع ذلك لا يفسد قياسا على الفرض وعند محمد
القعدة الاولى في الرباعي من النفل فرض ويجوز ان يتنفل راكبا على الدابة مومئا للركوع والسجود
خارج المصر متوجها الى جهة غير القبلة بل الى اي جهة توجهت دابته سواء قدر على النزول او لا وسواء
كان مسافرا او مقيما خرج لحاجة وقيل ان خرج من المصر فرسخين او ثلاثة يجوز ان يصلي على الدابة وقيل
بقدر الميل ولو كان على سرجه قذر يجوز ايضا وقيل ان كان في موضع الجلوس او الركابين قذر اكثر
من قدر الدرهم لا يجوز والصحيح انه يجوز ولا يجوز في المصر عند ابي حنيفة ره وعند محمد ره يجوز ويكره وعند
ابي يوسف لا يكره ومن الناس من يقول لا بد من الاستقبال في ابتداء الصلوة الا ان اصحابنا لم يأخذوا
به وفي المفاوضة كيفية الصلوة على الدابة ان يصلي بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع
راسه على شيء سايرة كانت الدابة او واقفة ويجوز ان يصلي المكتوبة على الدابة بعذر ولا يجوز بلا عذر
[illegible] الخوف من اللص والسبع وطين المكان وفي [illegible] المطر [illegible]

الركوب بلا معين وكون الراكب شيخا لا يمكن ان يركب وليس من يركبه هناك وكون الخوف في النزول من
القافلة ان تسير ويخاف على نفسه او ثيابه لو نزل ويتنفل قاعدا مع قدرة قيامه ابتداء حال الشروع وامّا
في كيفية القعود فقالوا انه يصلي التطوع قاعدا بعذر او بغير عذر في حال التشهد يقعد كما في التشهد في
الصلوة اجماعا وامّا في حال القيام فعن محمد رحمه الله ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء
احتبى وعن ابي يوسف انه يحتبي وعن محمد انه يتربع وعن زفر انه يقعد كما في التشهد وذكر الفقيه ابو الليث
ان الفتوى على قول زفر وان شرع في النفل قائما ثم قعد مع القدرة على القيام جاز ولكن كره
نفله حال قعوده بقاء اي حال بقاء الصلوة وان قعد بعذر جاز بغير كراهة وعندهما لا يجوز القعود
بلا عذر بقاء وان افتتح النفل خارج المصر راكبا ونزل لا يفسد صلوته ويبني على ما صلى بالايماء
واتمها فانه اذا شرع راكبا كان له ان يأتي بالايماء رخصة وان يأتي بالركوع والسجود عزيمة فان
التزام الشيء لا يقتضي الاتيان في ادائه كاملا بقاء وبعكسه اي ان افتتح النفل نازلا او ركب لا يبني ويفسد
صلوته وعليه استقبال الصلوة وعن ابي يوسف انه يستقبل الصلوة فيهما وكذلك عن محمد انه يستقبل
اذا نزل بعد ما صلى ركعة وعن زفر انه يبني فيهما وسن ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي
بهم امامهم التراويح عشرين ركعة قبل الوتر او بعده خمس ترويحات على كل ترويحة اي اربع
ركعات جلسة بقدرها اي بقدر اربع ركعات الترويحة ايصال الراحة ثم اطلقت على كل اربع
ركعات من الصلوة المذكورة لاستراحة الناس بعدها والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بالناس عشرين ركعة واجتمع الناس في الليلة الثانية فخرج
وصلى بهم فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس ولم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان
تفرض عليكم وكان الناس يصلونها فرادى الى ايام عمر رضي الله عنه فرأى ان يجمعهم على امام فجمعهم
على ابي بن كعب رضي الله عنه وكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين ومذهب
اهل المدينة انهم يصلون بين كل ترويحتين اربع ركعات فرادى واهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين
اسبوعا واهل كل بلد بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا واختلف المشايخ في وقتها
قال من مشايخ بلخ وقتها جميع الليل قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده وقال جماعة عامة من مشايخ
بخارا وقتها بعد العشاء وقبل الوتر حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم تؤد بها في وقتها وقال الجمهور
ان وقتها بعد العشاء الى الفجر قبل الوتر او بعده لا قبل العشاء والسنة فيها الجماعة على الكفاية
عند الجمهور حتى لو ترك اهل مسجد اساؤوا ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة
ولم يكن مسيئا وعن ابي يوسف لو قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فالصلوة في بيته
افضل وقال مالك والشافعي رحمهما الله التفرد فيها افضل وهي سنة الرجال والنساء وقال البعض
بعض الروافض سنة الرجال دون النساء وقال مالك هو التراويح سنة وثلاثون ركعة وسن
الختم في التراويح مرة وقيل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل كما يقرأ في العشاء والصحيح ان
يقرأ في كل ركعة عشر آيات اذ به يحصل الختم مرة لان عدد الركعات ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف

وسُئِل وفي الكافي انه يختم في الليلة السابعة والعشرين لكثرة الاخبار انها ليلة القدر واما الختم
فيها مرتين فهو فضيلة وثلاث مرات افضل كما كان عادات اهل الاجتهاد بانهم كانوا يختمون
في كل عشرة ليالي وعن ابي حنيفة انه كان يختم في رمضان احدى وستين مرة ثلاثين في الايام وثلاثين
في الليالي ومرة في التراويح ولا يترك الختم لكسل القوم وفي المحيط اذا ختم في التراويح مرة ثم لم
يقرأ في التراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة لان التراويح لم يشرع لحق نفسها بل للختم فيها وقد حصل
واذا علم ثقل الدعوات بعد التشهد على الجماعة تركها لكن لا يترك الصلوة لان الصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم فرض عند الشافعي رحمه الله فيحتاط فيها كذا في الخلاصة وفي الكافي لا يزيد بعد التشهد الصلوة
والاستغفار اذا علم انه ثقل على القوم ولا يوتر بجماعة خارج رمضان وفي شهر رمضان الصحيح
ان الجماعة افضل وفي معنى الاقتداء ما يوتر خارج رمضان جايز وذكره في النوازل وفي مختصر القدوري
انه لا يجوز قيل معنى عدم الجواز الكراهة لا اصل عدم الجواز ولا يصلي تطوعا بالجماعة خارج رمضان
وعن شمس الائمة التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد
او اثنان بواحد لا يكره وان اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربع بواحد كره اتفاقا

فصل عند الكسوف يقال كسفت الشمس اذا ذهب ضوءها واسودت
يصلي امام الجمعة ركعتين بالناس نفلا بلا اذان واقامة بركوع واحد في كل ركعة فصلوة
الكسوف سنة وقيل واجبة وقال الشافعي رحمه الله في كل ركعة ركوعان ويخفي القراءة عند ابي حنيفة

انه كان

انه كان قيام النبي صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى بقدر قراءة سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر
قراءة سورة آل عمران وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجهر بالقراءة وروي عن محمد رحمه الله الاخفاء
مثل قول ابي حنيفة رحمه الله ثم يدعو الامام بعد الصلوة ويتضرع ويؤمن القوم والامام في الدعاء بالخيار ان شاء
جلس مستقبل القبلة وان شاء قام ودعا وان شاء استقبل الناس ودعا ولو اتكى على عصا
لكان حسنا حتى تنجلي الشمس والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة والافضل ان يطول القراءة
واما ان لا يطول فان السنة استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فان خفف احدهما طول الآخر وان لم
يحضر امام الجمعة صلوا فرادى ركعتين او اربعا كالخسوف اي كما يصلي في خسوف القمر فرادى بلا جماعة
فان الاجتماع في الليل متعسر وقال الشافعي رحمه الله اذا خسف القمر صلى الامام بالناس في المسجد ركعتين
في كل ركعة ركوعان ويجهر وليس في الكسوف خطبة وقال الشافعي رحمه الله يخطب خطبتين كالجمعة وفي المبسوط
الصلوة في خسوف القمر حسنة وكذا في الظلمة والريح والفزع قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه
الاهوال شيئا فافزعوا الى الله والاستسقاء دعاء واستغفار مستقبلا هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وليس في الاستسقاء صلوة مسنونة بجماعة وقال محمد رحمه الله يصلي فيه ركعتين بجماعة
وتكبيرات جهرا بالقراءة وخطبة كصلوة العيد وان صلوا فرادى جاز ولا خطبة عند ابي حنيفة رحمه الله
وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله ولا يقلب الامام والقوم رداءه وقال محمد رحمه الله يقلب الامام رداءه وقال
مالك رحمه الله يقلب القوم ايضا رداءهم وصفة القلب انه ان كان الرداء مربعا جعل اعلاه اسفله

وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن ولا يحضر ذمي في الاستسقاء
وقال مالك رحمه الله ان خرجوا لم يمنعوا وعند الشافعي رحمه الله ان حضروا لا يختلطون بالمسلمين وينبغي ان يخرج الامام
بالناس ثلاثة ايام والمستحب ان يخرجوا مشاة في ثياب خلق او غسيل مرقع متذللين خاشعين
ناكسين رؤسهم ويقدمون في كل يوم الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون

فصل في ادراك الفريضة
من شرع في صلوة فرض سواء كانت الصلوة رباعية او ثلاثية او ثنائية فاقيمت تلك
الصلوة بجماعة فالمراد بالاقامة شروع الامام في الصلوة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن
في الاقامة والرجل في صلوة رباعية ولم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين
وكذا نقل عن الفوائد الظهيرية والجامع البرهاني ان لم يسجد اي شرع في الصلوة للركعة الاولى قطع الصلوة
واقتدى اذا ان سجد للركعة الاولى وهو اي والحال انه قد شرع في فرض غير رباعي كالفجر والمغرب قطع
القطع الصلوة وابطل الركعة التي صلاها واقتدى بالامام وعند الشافعي رحمه الله يتشهد ويسلم على راس ركعتين
ويكون نفلا وانما قطع الصلوة مع انه ابطال للعمل وهو منهي عنه لان القطع وان كان ابطالا صورة
لكنه وسيلة الى الاكمال فلا يعد ابطالا كمن شك في صلوته فلا يدري اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول
ما عرض له فانه يقطع الصلوة ويستقبل الا يرى انه اذا لم يكن القطع وسيلة الى الاكمال لا يجوز كما اذا
شرع في النفل ولم يقيده بالسجدة فاقيمت الصلوة لا يقطعه بل يتم ركعتين وكذا لو شرع فيه
اي في فرض رباعي كالظهر والعصر والعشاء وسجد للركعة الاولى فاقيمت تلك الصلوة بجماعة قطع الصلوة

بعد ضم

بعد ضم ركعة اخرى الى الركعة التي صلاها حتى يصير الركعتان نفلا ثم اقتدى بالامام وانما لا يضم في الفرض
الثنائي كالفجر والفرض الثلاثي كالمغرب بعد ما سجد للركعة الاولى ركعة اخرى لانه لو ضم في الثنائي
تم فرضه فيفوته الجماعة فلا يدرك فيهما معا فرضا ولا متنفلا اذ لا يتنفل بعد الفجر ولو ضم في الثلاثي ركعة
اخرى ويقطع ويقتدي صار متنفلا بعد الغروب بركعتين ولا يتنفل بعد الغروب قبل اداء المغرب
ولو اتم المغرب ويقتدي ان وافق امامه خالف السنة في عدم التنفل بالثلاث وان وافق السنة
بجعلها اربعا خالف امامه وكل منهما بدعة لكن ان شرع اتمها اربعا فان المخالفة مع الامام مشروعة
كالمسبوق فيما يقضي والمقيم في اقتدائه بالمسافر فيخالف السنة غير مشروعة وهذا قول ابي يوسف رحمه الله
وفي رواية لا [illegible] مع الامام وتمهما اربعا وفي رواية اخرى [illegible] ويسلم على الثالثة [illegible]
لا [illegible] بالامام في الظهر بعد ما صلاها او ترك الامام القراءة
في الآخرين فانه يجوز صلوة المقتدي مع انها نفل والقراءة فيها واجب وان صلى المنفرد ثلاثا منه
اي من الفرض الرباعي وشرع الامام فيه يصلي ركعة اخرى ويتمه ثم يقتدي بالامام متنفلا فانه لو لم يقتد
بالامام ربما اتهم بانه لا يرى الجماعة سنة فان قيل اليس يكره التطوع بجماعة خارج رمضان قلنا نعم
اذا كان الامام والقوم متطوعين فاما اذا كان مفترضا والقوم متطوعين فلا الا في صلوة العصر فانه
صلى الامام لا يقتدي بالامام لكراهة النفل بعد العصر وكره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه
حتى يصلي وقيل ان خرج ليصلي في مسجد حيه ولم يصلوا فيه لا بأس لان الواجب عليه ان يصلي

في مسجد حيه والوصلي في هذا المسجد لا باس ايضا لانه صار من اهله والافضل ان لا يخرج لانه متهم لا يكره
الخروج من مسجد اذن فيه لمقيم جماعة اخرى في مسجد آخر فانه اذا كان ينتظم به امر جماعته بان يكون
اماما او مؤذنا في مسجد آخر او نحوهما ممن يعرف الناس او يقلون بغيبته له ان يخرج وان اقيم فلا
يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء الا عند اخذ المؤذن في الاقامة فاذا اخذ المؤذن في الاقامة
يكره خروجه ويتهم بمخالفة الجماعة عيانا وهي بدعة في غيرهما اي في غير الظهر والعشاء وهو الفجر
والعصر والمغرب يخرج من المسجد من صلاها ولا يقتدي بالامام وان اقيمت اي اخذ المؤذن
في الاقامة لكراهة النفل بعد الفجر والعصر واما المغرب فلعدم مشروعية النفل بثلاث ركعات
ويترك سنة الفجر اذا اقيمت الصلوة ويقتدي بالامام من لم يدرك اي فرض الفجر بجميع اركانه
اي السنة ومن ادرك ركعة منه اي من الفجر اذا صلى السنة ويفوته ركعة فانه يصليها الا ان الاصل ان
سنة الفجر لها فضيلة وللجماعة فضيلة فان لم يمكن احراز الفضيلتين بان يفوته السنة
او الجماعة يحرز اتمهما وهو الجماعة لانه ورد الوعيد في ترك الجماعة ولم يرد الوعيد في ترك السنة
وان امكن احراز الفضيلتين بان صلى السنة وادرك ركعة مع الامام مدركا للجماعة قال النبي
عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها وان كان يرجو ادراك التشهد يؤدي
ركعتي الفجر عندهما خلافا لمحمد رح وحكي عن الفقيه اسماعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يشرع في السنة
ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر قال الامام الحجة

ليس بهذا

لسنة هذا ليقوى فانه ما وجب بالشروع ليس اقوى مما يجب بالنذر وقد نص محمد رح ان المنذور
لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وهذا يؤمر بالاتيان على تقدير بعد ما يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا ولا يقضيها
الا تبعا للفرض اي فائته سنة الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس باتفاق المشايخ فالله تعالى والابعد
ارتفاعها عندهما وقال محمد رح احب الي ان يقضيها الى وقت الزوال ثم قيل الاختلاف لان عند محمد رح
لو لم يقض لا شيء عليه وعندهما لو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف متحقق ولو قضى كان نفلا عندهما
وسنة عنده هذا اذا فاتته السنة فقط اما اذا فاتته مع الفرض تقضى مع الفرض اجماعا الى وقت الزوال
سواء كان يصلي وحده او بجماعة وفيما بعد الزوال يقضي الفرض لا محالة وهل يقضي السنة تبعا له قال
بعض اصحابنا يقضي وهو احد قولي الشافعي رح وذكر في المحيط انه لا يقضي السنة بعد الزوال وان تركها
مع الفرض من غير ذكر الخلاف ويترك سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الفرض وحال عدم
ادراك الفرض ان اداها ويقتدي بالامام ثم يقضيها اذا فرغ من الفرض قبل شفعه الذي بعد
الفرض كذا روي عن الامام ابي حنيفة رح وصاحبيه رحمهما الله وقيل لا يقضيها ثم قال ابو يوسف رح
يصلي الاربع اولا ثم شفعه وقال محمد رح بعكسه وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس
وقيل الاختلاف بناء على انه نفل مبتدأ او سنة فمن قال انه صارت نفلا لا يقدمه
على الركعتين ومن قال انه سنة يقدمه عليهما لان كل واحدة منهما سنة الا ان
احديهما فائتة والاخرى وقتية فيقدم الفائتة على الوقتية فان خرج الوقت

لا يقضيها اولا تبعا وقيل يقضيها تبعا وغيرهما اي غير سنة الفجر والظهر لا يقضي اصلا لا تبعا للفرض
ولا وحده ولا في وقت ولا بعده فصل في قضاء الفوائت فرض رعاية الترتيب
بين فروض الخمسة والوتر سواء كان فائتا كلها او بعضها اي فات كل الفروض يجب ان يراعي
الترتيب في قضائها بان يقضي اولا ما هو مقدم ثم وثم ويقضي الكل قبل الوقتية وكذا اذا فات بعض
الفروض يقضي اولا ما هو مقدم وكذا يجب ان يراعي الترتيب بين قضاء الوتر والوقتية فلم يجز فجر
من ذكر انه لم يوتر بل يجب اولا قضاء الوتر ثم اداء الفجر وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ان الوتر
واجب عنده سنة عندهما وعلى هذا اصلي العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء
بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر اداء وقته وقت العشاء لا بعده وقد يسقط الترتيب بعذر
النسيان فلا يلزمه الاعادة وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء وفي لفظ فائتا دون متروك
اشارة الى ان اللاحق بجال النسيان لا يترك الصلوة قصدا وان وقع ذلك منه غير قصد وقال الشيخ
والترتيب سنة الا اذا ضاق الوقت تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي من الوقت مقدارا
لا يسع فيه الوقتية والمتروكة جميعا وان كانت المتروكة اكثر من واحد والوقت لا يسع جميع المتروكات
مع الوقتية لكن يسع بعضها مع الوقت لا يجوز له الوقتية ما لم يقض ذلك البعض الذي يسعه الوقت
اذا كما فات العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ان يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر
عند ابي حنيفة رح وان فات الظهر والعصر ولم يبق من الوقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات

وجدها

لها

يصلي الظهر والمغرب او نسي الفائتة في لا يبقى الترتيب فرضا حتى لو صلى الوقتية ثم تذكر الفائتة وقضى
ولم يعد الوقتية وعندنا كذلك لا يسقط الترتيب بضيق الوقت النسيان او صارت ستة صلوات في يسقط
الترتيب بينها وبين الوقتية ويسقط الترتيب عن الفوائت ايضا وقيل لا يسقط الترتيب بين الفوائت
وصيرورة الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة
والاول هو الصحيح والفوائت الست نوعان قديمة وحديثة فالحديثة يسقط الترتيب بلا خلاف وفي القديمة
اختلاف المشايخ وذلك كمن ترك صلوة شهر مجانة فسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوة في
مواقيتها فقبل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض المشايخ
منهم مشايخنا لا يجوز هذه الصلوة ويجعل الماضي كان لم يكن وبعضهم قالوا يجوز وعليه الفتوى ولو قضى
بعض الفوائت الست حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر بان ترك صلوة شهر ثم قضاها
الا صلوة واحدة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها لم يجز عند هؤلاء وعند البعض لا يعود فيجوز الوقتية
فصل في سجود السهو يجب على المصلي للسهو في الصلوة وقيل سجود السهو سنة بعد
التشهد والسلام سواء كان السهو بالزيادة او النقصان وعند الشافعي يسجد قبل السلام وهذا الخلاف
في الاولوية وقال مالك رح ان كان سهوه عن النقصان يسجد قبل السلام وان كان عن زيادة يسجد
بعد السلام واحد هو اختيار بعض المشايخ وهو الصواب وعليه الجمهور واختار فخر الاسلام تلك
التسليمة ملتفتا وجهه ولا ينحرف عن القبلة وفي الهداية يأتي بتسليمتين هو الصحيح ثم يسجد ان

وتشهد وسلام واختلفوا في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الدعوات انهما في قعدة الصلوة
ام في قعدة سجدة السهو فعلى الاول يأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة بعد السهو
الصحيح لو قدم ركنا ساهيا باركان الصلوة القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة
وان كانت فرضا فليست بركن اصلا او اخر ركنا او كرر ركنا او غير واجبا او تركه اي الواجب
ساهيا كالركوع قبل القراءة مثال التقديم الركن وكذا السجود قبل الركوع وتأخير القيام الى الركعة
الثالثة بالزيادة على قدر التشهد مثال التأخير الركن وكذا ان ترك السجدة الصلوتية سهوا فذكرها
في الركعة الثالثة فسجدها والركوعين مثال التكرار الركن وكذا ان سجد ثلاث سجدات والجهر
بالقراءة فيما يخافت به الصلوة فيما تخافت مثال التغيير الواجب وكذا المخافتة فيما يجهر وترك
القعود الاول مثال الترك الواجب فهذه خمسة امور ولو اكتفى بالثلثة منها وهي التأخير والتغيير
والترك صح فان في التقديم الركن وتكراره تأخير الركن ضرورة وذكر في الكافي سادسا وهو تأخير الواجب
ويؤول الكل اي كل من التقديم والتأخير والتكرار والتغيير والترك الى شيء واحد وهو ترك الواجب
فان الوجوه الستة تخرج على هذا اما التقديم والتأخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا
لزفر رحمه الله فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وفي تأخير القيام الى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد
ترك الترتيب وايضا اذا كرر الركن فقد اخر الركن الذي عليه ادائه بلا تأخير واجب وعلى هذا
فاعتبر فان الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجب فاذا ترك فقد ترك الواجب والواجب

السجود

بسجود سهو المؤتم لا على المؤتم ولا على الامام بل يجب بسهو امامه ان سجد الامام وان لم يسجد لم يسجد المؤتم
لانه يصير مخالفا للامام والمسبوق يتابع ويسجد مع امامه ثم يقضي ما سبق به ولا يسلم مع الامام
انه ان سلم فان كان عامدا فسدت صلوته والا فلا وان لم يتابعه في السجود وقام يقضي جازت
صلوته وسقط سجود السهو عنه في القياس وفي الاستحسان انه يسجد في اخر صلوته ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ثم ذكر
الامام ان عليه سجود السهو فسجدهما ثم لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة عاد ويسجد مع الامام ثم يقوم ولا يعتد
بالذي ادى لانه صار رافضا له بالعود للمتابعة الامام وان لم يتابع الامام وقضى جازت صلوته ويسجد
للسهو في اخر صلوته استحسانا كما ذكرنا وان قيد المسبوق الركعة بالسجدة لا يتابع الامام في سجود السهو
لانه استحكم انفراده بالركعة ولو تابعه تفسد صلوته واذا سهى عن القعود الاول ولم يقعد اولا ثم تذكر
وهو اليه اي الى القعود اقرب رجع وقعد ولا سجود سهو عليه بهذا القدر من التأخير في الاصح والا اي
لا يكون الى القعود اقرب بل كان الى القيام اقرب قام وسجد للسهو واعتبر ذلك بالنصف الاسفل
فان كان مستويا كان الى القيام اقرب والا كان الى القعود اقرب وهذا الذي ذكر رواية عن ابي
يوسف وهو اختيار مشايخنا وفي ظاهر الرواية انه لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا يعود لانه
اشتغل بفرض القيام فلا يترك لاجل الواجب وان سهى عن القعدة الاخيرة ولم يقعد اخيرا او قام
الى الخامسة ثم تذكر رجع وقعد ما لم يسجد ورفض القيام وسجد للسهو وان سجد للخامسة ثم تذكر بطل
فرضه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وتحول فرضه نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله فان

ذاكرا

في وصف الفرضية لا يبطل الصلوة عنده بها خلافا لمحمد رحمه الله ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف رحمه الله
وعند محمد رحمه الله برفع الجبهة وهو المختار للفتوى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا وضع جبهته فسبقه حدث فرفع
رأسه للوضوء فعند ابي يوسف لا يمكنه اصلاح الفرض لانه لما تم السجود بالوضع بطل الفرض وعند محمد رحمه الله
يبني على فرضه وتم بان يقعد لان ما بعد الحدث لم يكن سجودا معتبرا والوضع يرفع الرأس فلم تتم السجدة فلم
يبطل فرضه وامكنه اصلاح الفرض وضم ركعة سادسة ندبا ان شاء وهو مشتغلا بست ركعات
وعند زفر لا يضم قطعا وعند محمد رحمه الله لا يضم لانه بطل اصل الصلوة عنده وان قعد القعدة الاخيرة
قدر التشهد ثم قام سهوا ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد وسلم ولو لم يعد الى القعدة وسلم قائما
لا تفسد صلوته لان فرائضها قد تمت وان سجد للخامسة ثم تذكر تم فرضه وضم اليها ركعة اخرى
ويسجد للسهو استحسانا لا يسجد قياسا فان هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن
سهى في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى لكن لما كان النفل بناء على التحريمة الاولى جعل في حق
سجود السهو كانها صلوة واحدة استحسانا والركعتان نفل ولم يقيد ضم السادسة
بالمشية لان ظاهر عبارة الاصل ان ضم السادسة هنا واجب حيث قال وعليه ان يضيف وذلك
لان ضم السادسة هنا للتدارك نقصان وقع في الفرض بسجدة السهو في اخر الصلوة لتقع سجود السهو
على الوجه المسنون لانه لو لم يضم السادسة ولم يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس على القيام
وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد ان يضم سادسة بخلاف المسئلة الاولى

فان الفرض

فان الفرض تم فيها فقد تعلقت ضم السادسة لم يكن لتدارك نقصان وقع في الفرض فلهذا قيد الضم بالمشية
لا تنوبان عن سنة الظهر هو الاصح فان المواظبة على سنة الظهر بتحريمة مبتدأة مقصودة ولم يوجد ههنا
تحريمة مبتدأة ولا يكونان سنة اذ لا سنة بدون المواظبة وقيل تنوبان ومن اقتدى به فيهما صلى
ستا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يصلي ستا فان المؤدي بهذه التحريمة ست وان
للمقتدي قضاء عندهما اي الركعتين عندهما لانه شرع للمقتدي في قصد الخلاف الامام وعند محمد رحمه الله لا قضاء
عليه اعتبارا بالامام واذا صلى ركعتين نفلا فسهى فيهما وسجد للسهو فيهما بعد النفل ثم اراد ان يصلي ركعتين
اخريين وبنى على تحريمته ينبغي ان لا يبني لئلا يبطل ما ادى من سجود السهو بلا ضرورة لانه يقع السجود
في وسط الصلوة وانما شرع في اخرها وكل شفع من التطوع وان كان صلوة على حدة لكن التحريمة
ههنا متحدة فبهذا الاعتبار يكون المجموع صلوة واحدة فيقع سجود السهو في وسط الصلوة ومع ذلك ان
بنى اي ادى صح ويعيد سجود السهو على الاصح ان سلم في اخر الصلوة بنية القطع من وجب عليه سجود
السهو فهو في الصلوة ولا يخرج منها فيصح الاقتداء به ان سجد للسهو والا اي وان لم يسجد للسهو
لا يكون في الصلوة بل يخرج عنها وخرج عنها فلا يصح الاقتداء به وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
فالسلام ممن عليه السهو يخرجه عندهما على سبيل التوقف واما عند محمد رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله لا يخرجه من الصلوة
اصلا فعنده يصح الاقتداء به سجد للسهو ام لا وثمرة الاختلاف تظهر في صحة الاقتداء كما ذكرنا وفي
انتقاض الطهارة بالقهقهة فعندهما لا تنتقض وتم صلوته وسقط عنه سجود السهو وعند محمد رحمه الله

منتقض لانها وقعت في خلال الصلوة عنده وفي تغيير الفرض منه الى الاقامة بان نوى المسافر الاقامة
بعد ما سلم وعليه سجود السهو لا ينقلب فرضه اربعا عندهما ويسقط عنه سجود السهو وعند محمد يتحول فرضه
اربعا وعليه ان يسجد للسهو في آخر الصلوة هذا هو الموافق للكتب المشهورة من الهداية والكافي وغيرهما
والقدايار للمصنف لو في تغيير عبارة الوقاية فانه يفهم منها ظاهر انه ان قهقهه يبطل وضوءه بالقهقهة عندهما
ان سجد للسهو وكيف يتصور سجود السهو بعد ما قهقهه والظاهر يفهم منها ان مذهبهما انه يصير مقيما الا انهم
في هذه الحالة فرضه اربعا ان سجد للسهو وليس كذلك فانه لا يصير فرضه اربعا عندهما سجد للسهو ام لا كما ذكرنا
والعجب من المصنف انه قرر في شرح الوقاية المسائل على ما ذكره المصنف في المتن ولم يغيرها ان شك المصلي
اول مرة فلم يدر انه كم صلى ثلاثا ام اربعا استأنف الصلوة واختلف المشايخ رحمهم الله في معنى اول
مرة فقيل معناه ان السهو ليس عادة له الا انه لم يسه في عمره الا بدا وقيل معناه اول سهو وقع في تلك الصلوة
وقيل اول سهوة وقع في عمره والاول اشبه والاستيناف للصلوة بالسلام اولى ومجرد النية بدون السلام
لغو وان كثر الشك تحرى واخذ بغالب ظنه وبنى على اكثر رايه وان تحرى ولم يغلب ظنه فبالاقل
اخذ وبنى على النقصان ولكن عند البناء على الاقل يقعد في موضع حيث توهمه آخر صلوته لئلا يصير
تاركا للقعدة الاخيرة **فصل** في سجود التلاوة تجب سجدة بين تكبيرتين مع السجدة واجبة
والتكبير مندوب وعند البعض فيها اي السجدة مسنونة مؤكدة بشروط الصلوة من الطهارة واستقبال القبلة
وغير ذلك بلا رفع يد وتشهد وسلام وقال الشيخ لو كبر رافعا يديه فانه لا اثم ويكبر للسجود ولا يرفع يديه

ثم يكبر للرفع من السجود وتشهد ثم يسلم والقول فيها اي في السجدة بسجدة السجود هو الاصح عند بعض المتأخرين
ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واستحسنوا ايضا ان يقوم ويسجد واذا لم يذكر شيئا جاز
كما في سجدة التلاوة في الصلوة على من تلا آية من اربع عشرة آيات وهي التي في آخر الاعراف والرعد والنحل
وبني اسرائيل ومريم واولى الحج والسجدة الثانية في الحج للصلوة تدل على ذلك انها قرنت بالركوع حيث
قال اركعوا واسجدوا كالتي في قوله تعالى واسجدي واركعي مع الراكعين ففي كل موضع من القرآن قرن الركوع
بالسجود يراد بسجدة الصلوة وعند الشافعي في الحج سجدتان والفرقان والنمل والم تنزيل السجدة
وص وليس عند الشافعي في سورة ص سجدة وفي حم السجدة وموضع السجدة في حم السجدة عندنا
آخر الآية الثانية وعند قوله تعالى وهم لا يسأمون وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والاحتياط
ان يسجد عند آخر الآية كما قلت ليخرج عن عهدة الواجب بيقين فانها ان كانت عند الآية الثانية
وتعجيلها غير جائز فلو سجد عند تعبدون لا يخرج عن العهدة وان كانت عند الاولى فتاخيرها جائز
فلو سجد عند لا يسأمون يخرج عن العهدة والنجم والانشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه
وهو المعتمد وقال مالك رح لا سجدة في السبع الاخير او سمعها عطف على تلا اي تجب على من سمعها او
قصد سماع القرآن او لم يقصد واذا تلا الامام آية السجدة فمن سمع واقتدى به في ركعة اخرى
اي ليس معتد بها في ركعة قرأ الامام آية السجدة فيها لكن سمعها خارج الصلوة سجد ذلك المقتدي
بعد الصلوة ان لم يسجد قبل الاقتداء او لم يصل مع الامام ممن ليس معه اي مع المصلي الصلوة

فانه يسجد بعد ان يفرغ من الصلوة ولا يسجد في الصلوة وان كان السامع فيها ومن اقتدى بالامام
في تلك الركعة التي تلا الآية فيها بعد ما سجد الامام لا يسجد لا في الصلوة ولا بعدها لانه بالاقتداء في تلك
الركعة صار مدركا للقراءة وما تعلق بالقراءة من السجدة ومن اقتدى بالامام في تلك الركعة قبله اي قبل ان
يسجد الامام يسجد معه وان لم يكن حال قراءة الامام مقتديا وان لم يسمع الآية وان تلا المؤتم لا يسجد
الامام ولا المؤتم في الصلوة ولا بعدها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله يسجدونها اذا فرغوا الا
سامع خارجي ليس معهم في الصلوة فانه يسجد على الصحيح والسجدة الصلوتية وهي التي وجب اداؤها
في الصلوة ان لم تؤد في الصلوة لا تقضى خارجها فان لها مزية وقوة لانها وجبت تلاوة
تعلق بها جواز الصلوة فتكون اقوى والكامل لا يؤدى بالناقص كقضاء الصلوات في الاوقات المكروهة
فلم يصح اداؤها الا بالاحرام وبطل بانقطاع الاحرام والركوع مع النية بعد ما قرأ آية السجدة في الصلوة
بلا توقف بان لم يقرأ بعد ما قرأ آية السجدة ثلاث آيات ينوب عنه اي عن السجود وان كرر
آية السجدة في مجلس واحد يكفي سجدة واحدة سواء كان كررها او لا ثم قرأ سجد او قرأ مرة وسجد ثم
كرر ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يعتبر للسامع مجلسه دون مجلس التالي فتجب على السامع
سجدتان وعلى التالي واحدة ولو تبدل مجلس التالي دون السامع فالامر بالعكس في الاصح وتسدية
الثوب هو ان يغرز في الارض خشبات يستوي فيها سدى الثوب في ذهابه ومجيئه فان المجلس
يتبدل بالانتقال من مكان الى مكان والانتقال من غصن الى غصن آخر تبدل في الاصح ويكره قراءة

السورة

السورة في الصلوة او غيرها وترك آية السجدة وحدها فان ترك آية السجدة يشبه الفرار والاستنكاف
عنها وذا ليس اخلاق المؤمنين لا عكسه اي لو قرأ آية السجدة وترك ما سواها لا يكره لانه مبادرة
الى السجود وقراءة آية السجدة من بين الآي كقراءة سورة من بين السور وقيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس
واحد وسجد لكل منها كفاه الله تعالى ما اهمه وندب ضم غيرها اي غير آية السجدة معها دفعا لتوهم التفضيل
فربما يعتقد السامعين زيادة تفضيلها لان السجدة والكل سواء من حيث انه قرآن واستحسن اخفاءها
عن السامع قالوا ان القوم متابعين للسجود والا يجهر ويخفي لئلا يكون تاركا لترتيب القرآن ولا يجب
شفقة على السامعين بالتحرز عن تأثيمهم **فصل** في صلوة المريض ان تعذر القيام لمرض
حدث قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا يركع ويسجد التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام لسقط
وقد يكون حكميا بان يخاف زيادة المرض او ابطاء البرء او يجد وجعا لذلك فالكل سواء على الاصح وقيل
الاصح هو الاول فقط ولو قدر على بعض القيام دون تمامه قال الفقيه ابو جعفر رضي الله عنه يؤمر ان يقوم
مقدار ما يقدر فاذا عجز يقعد حتى اذا كان قادرا على ان يكبر قائما ولا يقدر على القيام للقراءة او كان
قادرا على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يؤمر ان يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما ثم يقعد
اذا عجز ثم اذا قدر على القيام متكيا على جدار او عصا او كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام فانه
يقوم ويتكئ وقال مشايخنا اذا لم يقدر على القعود مستويا يقعد متكيا ولا يجزيه ان يصلي مضطجعا
وان تعذرا اي الركوع والسجود دون القيام اومى برأسه قاعدا ان قدر على القعود والا

اي لا يمكن القيام اي تعذر الركوع والسجود لا القيام فهو اي الايماء قاعدا احب ولو اومى قائما يجوز لكن
الاول افضل وقال زفر والشافعي رحمهما الله يومئ قائما ويجعل سجوده اخفض منه لكون الايماء قائما مقام
الركوع والسجود فياخذ حكمهما ولا يلزمه في الايماء تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكن بل ان يخفض راسه
للركوع شيئا ثم للسجود جاز ولا يرفع اليه شيئا يسجد عليه فان فعل ذلك وهو يخفض راسه للركوع والسجود
جاز بالايماء لا بوضع الراس على ذلك الشيء وان لم يخفض راسه لكن يوضع شيء على جبهته لم يجز فان كانت
الوسادة موضوعة على الارض وهو يسجد عليها جاز وان تعذر القعود اومى برأسه اشياء القيام والركوع
والسجود والقعود مستلقيا على ظهره ويجعل رجليه الى القبلة وينبغي ان يوضع وسادة تحت
حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود او حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء من الايماء فكيف
بالمريض وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه حتى لا يمد رجليه الى القبلة او اومى مضطجعا
على جنبه ويجعل وجهه اليها اي القبلة والاول اي الايماء مستلقيا اولى خلافا للشافعي وان تعذر
الايماء برأسه اخر الصلوة ولا يومئ بعينيه وقلبه وحاجبه وقال زفر اومى بعينيه فان عجز فبقلبه اذ عجز
بعيد وذكر في المختلفات قال زفر يومئ بالحاجبين اذا لا يقدر من الراس فان عجز فبالعينين فان عجز فبالقلب
وقال الشافعي يومئ بعينيه وقلبه وقال الحسن لا بحاجبيه وقلبه واذا صح بعيد وعن ابي يوسف انه ان المريض
اذا عجز عن الايماء بالراس يومئ بعينيه ولا يومئ بقلبه فقوله اخر اي اخر اشارة لا يسقط الصلوة وان كان العجز
اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا قيل والاصح انه يجزيه اذا زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان

يعني ذلك بعينه كما في الايماء والاصلح انه ذكر شارح الوقاية وعبارة المختصر هكذا وصح بالاومي به
ان قدر فيما عند مالك مختصر الوقاية والظاهر انه خبر اخر او موهم صح في الصلوة اي لم يجعل صلوته
ثم صح وقدر على الركوع والسجود استانف الصلوة وقال زفر انه يبني وقاعد يركع ويسجد صح بنى
قائما اي لو صلى المريض قاعدا يركع ويسجد ثم صح في صلوته يبني على صلوته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد لو استقبل بناء على ان عنده لا اقتداء القائم بالقاعد فكذا لا يبني وعندهما الاقتداء
يجوز بالقاعد فكذا يبني المتنفل اخر الصلوة قائما او القاعد اصلا قاعدا في فلك جار بلا عذر
كره وان اومى صح والقيام افضل ويلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة وكلما دارت السفينة
وقالا لا يصح الا من عذر ولو صلى قاعدا في الفلك المربوط بلا عذر لا يصح الصلوة الا بعذر وهذا اذا كانت
مربوطة بالشط فان كانت موثقة بالانجر في لجة البحر ان كان الريح يحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة
وان حركها قليلا فهي كالواقفة ومن اغمي عليه يوما وليلة قضى ما فات وقال الشافعي رحمه الله لا يقضي
ان اغمي عليه وقت صلوة كاملة وان زاد الجنون والاغماء على اليوم والليل بساعة لا يقضي
ما فات والاعتبار الزيادة على اليوم والليلة بالساعة قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد
اعتبر الزيادة بالاوقات ولا يسقط القضاء عنده ما لم يقض وقت الصلوة السادس حتى لو اغمي عليه
قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني الا انه افاق قبل دخول العصر لم يقض الصلوة
عنده وعندهما لا يقضي لانه مضت الساعات اكثر من يوم وليلة وعند محمد لو يقضي ما لم يمتد الى وقت العصر حتى يصير الصلوة

باب في صلوة المسافر المسافر الذي يتغير بسفره الاحكام من قصر الصلوة واباحة الفطر
وغير ذلك من فارق بيوت بلده قاصدا قطع مسافة ثلاثة ايام ولياليها بسير وسط مع الاستراحات
التي تكون في خلال ذلك وهو اي السير الوسط ما سار الابل والراجل في البر وسار الفلك في البحر اذا
اعتدل الريح بان ينظر الى الفلك كم يسير في ثلاثة ايام ولياليها عند استواء الرياح بحيث لم يكن
عاصفة ولا ساكنة وما يليق بالجبل فانه يعتبر فيه سير ثلاثة ايام ولياليها وان كانت تلك المسافة
في السهل يقطع بما دونها وعند الشافعي في احد قوليه السفر يتقدر بيوم وليلة وفي قول في يومين
وفي قول اثني عشر بريدا اربعة اميال وعلى ثلاثة اميال فرسخ فيكون ثمانية واربعين ميلا ويكون الطريق
ستة عشر فرسخا وعند مالك باربعة برد وكل بريد اثني عشر ميلا وعند ابي يوسف يومان واكثر
يوم الثالث وعن ابي حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام وقيل يعتبر بالفراسخ احد وعشرون
فرسخا او ثمانية عشر او خمسة عشر والفتوى على ثمانية عشر ولا يعتبر السير في الماء بالسير في البر فان كان لموضع
طريقان احدهما في الماء وهو يقطع بثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح ساكنة والثاني في البر وهو يقطع
بيومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يترخص واذا ذهب في طريق البر لا يترخص ولو انعكس التقدير انعكس الحكم
ايضا وكذا لا يعتبر احد الطريقين في البر على الاخر بل كل يعتبر على حدة فيقصر الفرض الرباعي فلا قصر في المغرب والفجر
وانما يقصر اذا فارق بيوت مصره حتى لو كان امامه قرية او اخبية لا يقصر ويعتبر في الفناء من الجانب الذي خرج
منه المسافر من البلدة ولو كانت القرى متصلة بربض المصر قصر بالخروج وقيل لا حتى يجاوزها ولو خرج

الا ان يكون بينهما انفصال وحد الانفصال مائتا ذراع وقيل مقدار ما لا يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وهو الاصح
واذا جاوز القرى المتصلة بفناء المصر وقيل لا حتى يجاوز فناء البلد قدر غلوة على الاصح وهي ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة
الى ان يدخل بلده فلا يقصر بل يتم وان لم ينو الاقامة فان المراد في بلده لا يكون الا مقيما في اربعة عشر
او ينوي اقامة نصف شهر ببلدة او قرية واحدة فلو نوى اقامة نصف شهر بموضعين او ببلدتين لا يعتبر
بل هو مسافر الا ان يكون البلدة والقرية يوذن بانه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهما ذكروا ان شرط كون
موضع الاقامة بلدة او قرية فيما اذا سار مدة السفر ثم نوى الاقامة في غير موضعها لا يصح فاما قبل ذلك فيصح
نية الاقامة في المفازة وقد يتفق كما جاوز عمران مصره فلما صار ببعض الطريق عزم الرجوع الى الوطن يصير مقيما بمجرد
العزم وقال الشافعي رحمه الله لو اذا نوى الاقامة في موضع اربعة ايام صار مقيما وقال في قول لو اقام في موضع اربعة
ايام صار مقيما وان لم ينو الاقامة و بصحراء ودار حرب عطف على قوله ببلدة اي يقصر الا ان ينوي اقامة نصف شهر
بصحراء او دار او هو صباحي اي والحال انه من اهل الخباء اي الخيمة وسكانها كالرعاة والتراكمة والاعراب فانه
تصح الاقامة من اهل الخباء في الصحراء او دار حرب على الاصح فان السفر انما يكون بعد قصد البقية الى مكان اليه مدة السفر
وهم لا يقصدون السفر قط وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى ولكن ظاهر الرواية ان نية الاقامة لا تصح
الا في موضع الاقامة وهو العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام واما غير اهل الخباء
لو نوى الاقامة في صحراء ودار حرب لا يصح لانه لابد في الحرب عطف على قوله وبصحراء ودار حرب فانه يحصل نية الاقامة
في صحراء ودار حرب غاية للقصر وحكم الغاية يخالف حكم المغيا فيلزم حكمه عدم القصر ثم قوله لا بدار الحرب يعني

ذلك النفي فيكون حكمه القصر اي يقصر ان نوى الاقامة بدار الحرب محاصرا فيها مدينة او نوى الاقامة بدار البغي محاصرا لهم في غير مصر او في البحر وقال زفر رحمه الله يصح نية الاقامة ان كان الشوكة للمسلمين وعند ابي يوسف رحمه الله اذا كانوا في بيوت المدر كمن دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولا يعزم على الاقامة فانه يقصر فيمن اقام من الصحابة نقل مثل ذلك كعلقمة بن قيس تمام نحو اذرح شهر وفعل الصلوة ولو اتم مسافر وصلى اربعا وقعد القعدة الاولى قدر التشهد تم فرضه واساء بتاخير السلام وما زاد نفل كالفجر اربعا وقعد في الثانية وان لم يقعد القعدة الاولى بطل فرضه لترك القعدة وهي فرض عليه مسافر امه مقيم في الوقت صح وصار المسافر مقيما في حق هذه الصلوة لكونه تبعا للامام والاتباع في ولايته واقامة الاصل يوجب اقامة التبع كالعبد والجندي يصيران مقيمين بنية المولى والامير ثبوت التبعية في حقهما والحكم في التبع يثبت بشرط الاصل حتى لو نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى قصر اياما ثم علم يقضي تلك الصلوة لكن اذا افسد المسافر صلوته بعد الاقتداء صلى ركعتين لان المسافر انما يلزمه الاتمام لاجل المتابعة وقد زالت واذا صار المسافر بالتبعية مقيما ثم ان ينوي لا يقرأ في الشفع الاول او الشفع الثاني فلا فساد لما لك فان عنده اذا ادرك في الشفع الاخير لا يجاوز شفعه وان اقتدى المسافر بالمقيم بعده اي بعد الوقت لا يصح وينبغي ان لا يؤمه في الصلوة الرباعية فان فرض المسافر بعد خروج الوقت لا يتغير بقصده نية الاقامة فلا يتغير بتبعية الامام وفي عكسه اي ام المسافر المقيم في الوقت او بعد خروج الوقت اذا اتفق الفرضان صح لكن اتم المقيم صلوته وقصر المسافر وسلم قائلا اتموا يا اهل مكة

الاستحباب اتموا صلوتكم فانا سفر ثم قيل يقرأ المقيم في ما بقي من الركعتين والاصح ان لا يقرأ ويبطل الوطن الاصلي بمثله الوطن الذي يسكن ويسمى اصليا وهو مولد الرجل او البلد الذي تأهل به ووطن سفر ويسمى وطن الاقامة وهو البلد الذي نوى المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما او اكثر ثم من حكم الوطن الاصلي انه ينتقض بالوطن الاصلي حتى لو انتقل من البلد الذي تأهل به وتوطن ببلد آخر لا يبقى الوطن المنتقل عنه وطنا له الا ترى ان مكة كان وطنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما هاجر منها الى المدينة باهله وتوطن ثمه انتقض وطنه بمكة ولو كان لرجل اهل ببلدة فاستحدث في بلد آخر اهلا آخر كان كل واحد منهما وطنا له اصليا له لا يبطل الوطن الاصلي وطن الاقامة ولا انشاء السفر فان المسافر اذا دخل في مصره صار مقيما من تجديد نية ويبطل وطن الاقامة بمثله مثل ان يقيم في سفره ببلدة خمسة عشر يوما بنية الاقامة او اكثر ثم خرج عنها الا ما دون مدة القصر فاقام به خمسة عشر يوما بنية الاقامة ثم انتقل منه الى تلك البلدة فانه يقصر فيها لان الوطن الاول انتقض بالثاني الذي هو مثله وكذا يبطل وطن الاقامة انشاء السفر عنه فانه اذا خرج عنه قاصدا مسافة القصر فلو عاد اليه يقصر ما لم ينو الاقامة فيه ثانيا وكذا يبطل وطن الاقامة الوطن الاصلي كما اذا انتقل منه الى موضع وكما اذا توطن في دار الاقامة فانه يتم من غير نية الاقامة وفي قوله اشارة الى انه لو قيل ان وطن الاقامة يبطل بالسفر كيف فان وطن الاقامة انما يبطل بمثله اذا تحقق السفر وكذا الوطن الاصلي يبطل وطن الاقامة على تقدير السفر فانه اذا لم يتحقق السفر لا يترتب على البطلان وطن الاقامة حكم شرعي والسفر وضده اي الحضر لا يغيران الفائتة فاذا فاتته صلوة رباعية في الحضر يقضيها في السفر اربعا وان فاتته في السفر يقضيها في الحضر ركعتين

والعبرة في كون الشخص مقيما او مسافرا هو الجزء الاخير من الوقت وهو قدر التحريمة وان كان في ذلك الوقت مقيما ففرضه اربع وان كان مسافرا ففرضه ركعتان وقال زفر لو بقي قدر ما يتمكن من اداء الصلوة ينعم ان المسافر المقيم في آخر الوقت وبقي منه قدر ما يتمكن من ان يصلي ركعتين تقصر عنده وان بقي اقل وسفر المعصية كالسفر لقطع الطريق او البغي على الامام العادل وحج المرأة من غير محرم واباق العبد كغيره في الرخص كقصر الصلوة واباحة الافطار وجواز الصلوة المكتوبة على الراحلة وجواز استكمال المسح على الخفين وجواز اكل الميتة عند الضرورة وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة

في صلوة الجمعة شرط لوجوب الجمعة هي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع والجمعة فريضة محكمة ثم لوجوبها شرائط ولادائها شرائط والفرق بينهما ان بانتفاء شرط الوجوب يصح الاداء وبانتفاء شرط الاداء لا يصح فشرط لوجوبها الاقامة بالمصر فلا يجب على المسافر والصحة فلا يجب على المريض والحرية فلا يجب على العبد والذكورة فلا يجب على المرأة والبلوغ فلا يجب على الصبي وسلامة العينين فلا يجب على الاعمى سواء كان له قائد او لا وعندهما اذا وجد الاعمى قائدا يجب عليه وسلامة الرجل فلا يجب على المقعد وتقع الجمعة فرضا اي فرض الوقت ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الامور التي هي شرائط الوجوب ولم يجب عليه وشرط لادائها المصر او فناؤه فلم تجز في القرى خلافا للشافعي رحمه الله وهو اي المصر كل موضع اهله كثير بحيث لو اجتمعوا الى اكبر مساجده اهله ممن يجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان

والنسوان والعبيد مصر جامع هكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمهما الله وروي عنه كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وروي عنه كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كبخارا وسمرقند وقال بعض مشايخنا ما يمكن كل صانع ان يعيش فيه ولا يحتاج الى صنعة الاخرى وما اتصل به اي بالمصر معدا لمصالحه كركض الخيل وجمع العسكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة ودفن الموتى فناؤه وقدر محمد رحمه الله الفناء في المصر بغلوة وقدره ابو يوسف رحمه الله بميل او ميلين وقدره بعضهم بمنتهى حد الصوت اذا اذن مؤذنهم مثلا وشرط لادائها اقامة السلطان او نائبه خليفة كانت السلطان او متغلبا لا منشور له من الخليفة اذا كانت سيرته في رعيته سيرة الامراء ووقت الظهر فلا يصح الجمعة بعده ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر وقال ابن ابي ليلى يتم بها وقال مالك يصلي الجمعة والخطبة بعد دخول الوقت حتى لو صلوا بلا خطبة او خطب قبل الوقت لم يجز ولو سبح كالحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله على قصد الخطبة حتى اذا عطس فقال الحمد لله يريد الحمد على عطاسه لا تنوب عن الخطبة وقالا لا يجوز الا بكلام يسمى خطبة عادة وقيل اقله قدر التشهد وقال الشافعي رحمه الله لا بد من خطبتين بينهما جلسة تشتمل كل واحد منهما على التحميد والصلوة والوصية بالتقوى والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين ولو خطب صبي وله منشور وصلى بالناس بالغ جاز والجماعة اي ثلاثة رجال سوى الامام وان كانوا عبيدا او مسافرين وقال الشافعي رحمه الله اربعون رجلا احرارا مقيمين سواه وعند ابي يوسف رحمه الله ادنى الجماعة اثنان سوى الامام فان نفروا بعد سجوده

انتهاء وقال زفر لا تستقبل الظهر ان نفروا قبل ان يقعد قدر التشهد وان نفروا قبله بطلت الجمعة ويبدأ
بالظهر وقالا ان نفروا بعد ما كبر صلى الجمعة ولا معتبر بانفراد النسوان والصبيان والاذن العام هو ان يفتح
ابواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا الابواب وجمعوا لم يجز وكذا
السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه في داره فان فتح بابها واذن للناس اذنا عاما جازت صلوته
شهدها العامة او لا وان لم يفتح الباب ولم يؤذن لم تجز وكره في المصر ظهر المعذور وغيره كالمسجون
بجماعة قبل فراغ الامام وبعده فان الجمعة جامع الجماعات فلو اطلقنا هذا لتفرقت الجماعة عن الجمعة فربما
تقتدي بالمعذور غيره من الاصحاء بخلاف القرى لانه لا جماعة بلا جمعة لا اهلها وظهر غير المعذور قبل اداء
الامام الجمعة وسعيه يعني لو صلى الظهر في منزله وسعى الى الجمعة والحال ان الامام فيها يبطله اي يبطل مجرد
السعي الظهر ان ادرك الامام وان لم يدركها هذا عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يدرك الامام
لا يبطل الظهر وكذا الخلاف في المعذور ولو صلى الظهر ثم توجه اليها وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور
وان ادرك الجمعة فان خرج من بيته والامام فرغ منها لا يبطل اجماعا وان خرج والامام فيها وقبل
ان يصل اليه فرغ منها بطل عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وان خرج لا يريد الجمعة لا يبطل اجماعا ولو خرج
من البيت ولكن ارادها قيل اذا كان البيت واسعا فما لم يجاوز العتبة لا يبطل وقيل اذا اخطا خطوتين
يبطل ومدركها في التشهد او سجود السهو يتمها وقال محمد رح اذا ادرك اكثر الركعة الثانية اي
ادركه في الركوع يتم الجمعة وان ادرك اقلها بان ادرك بعدما رفع رأسه من الركوع من الركعة الثانية

الظهر

يتم الظهر [illegible] ويقعد على رأس الركعتين ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية عند محمد رحمه الله [illegible]
[illegible] واذا اذن الاذان الاول ترك البيع وسعوا واختلفوا في الاذان الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي
الى الجمعة فقال الطحاوي هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كثر الناس في عهد عثمان رضي الله عنه زاد النداء
على الزوراء [illegible] هو الذي احدثه في زمانه ولم ينكره احد واما اذان السنة فهو بدعة احدثها الحجاج [illegible] المعتبر
في وجوب السعي وحرمة البيع الاذان على المنارة وهو الاصح اذا كان بعد الزوال واذا خرج الامام
من الحجرة اي من مكانه حرم الصلوة والكلام حتى تتم خطبته المراد من الصلوة التطوع اما الفائتة فيجوز
وقت الخطبة [illegible] ان في الصلوة تقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة يضم اليها
اخرى ويسلم وقال الشافعي لا بأس بالسنة وتحية المسجد ويرد السلام واختلف المشايخ على قول
ابي حنيفة رح فقال بعضهم يكره كلام الناس دون التسبيح وقيل يكره الكل والاصح هو الاول وقالا لا بأس
بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا فرغ قبل ان يشتغل بالصلوة ويكره الكلام في حال الجلسة
بين الخطبتين [illegible] واذا جلس الامام على المنبر اذن ثانيا بين يديه اي المنبر ولم يكن في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان كما ذكرنا واستقبلوه مستمعين للخطبة ويسن ان يخطب
خطبتين يحمد في الاولى ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه
يدعو مكان الوعظ كذا اجرى التوارث بينهما قعدة ومقدارها ان يستقر كل عضو منه موضعه

قائما طاهرا ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز الا انه يكره واذا تمت الخطبة اقيم وصلى الامام ركعتين
ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد

باب العيدين

ندب يوم الفطر
قبل الخروج الى المصلى ان يأكل فانه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى ويستاك
ويغتسل ويتطيب فان في هذا اليوم اجتماعا فيسن فيه التطيب دفعا للتأذي بالرائحة الكريهة ويلبس
احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا فانه عليه الصلوة والسلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد
ويؤدي فطرته فغنيه تفريغ قلب الفقير للصلوة ثم يخرج الى المصلى غير مكبر في الطريق جهرا ولو كبر غير جهر
كان حسنا وقالا يكبر جهرا كما في الاضحى وهو رواية عن ابي حنيفة رح ولا يتنفل قبل صلوته اي صلوة العيد خلافا
للشافعي رح ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة والجمهور على الكراهة في المصلى وغيره وشرطها شروط الجمعة
وجوبا واداء فصلوة العيد واجبة عند الجمهور رح هكذا روي عن ابي حنيفة رح قال شمس الائمة الاظهر انها سنة
ولكنها من معالم الدين اخذها هدى وتركها ضلالة والاول اصح الا الخطبة فانها في صلوة العيد تخالف
الخطبة في الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز بدون الخطبة بخلاف صلوة العيد والثاني ان في الجمعة
تقدم الخطبة وفي العيد تؤخر فان قدمت في العيد جاز ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين
الى زوالها واذا اراد ان يصلي يكبر للافتتاح ثم يكبر ثلاثا رافعا يديه في كل تكبيرة بعد الثناء ثم يقرأ
الفاتحة وسورة ويكبر للركوع ويكبر في الركعة الثانية ثلاثا رافعا يديه في كل بعد القراءة ثم يكبر للركوع
ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وليس ذكر بين التكبيرات وقال الشافعي رح

اي صلوة العيد

يقول

يقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويخطب بعد الصلوة خطبتين
يعلم فيهما احكام صدقة الفطر ويصلي غدا بعذر اي ان غم الهلال مثلا وشهد عند الامام بعد
الزوال صلى عيد الفطر من الغد وان حدث عذر منع الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده واذا صلى
الامام صلوة العيد لا يقضي من فاتت اي من فاتته العيد يقال فاته الشيء وان يصلي ركعتين او اربعا
كصلوة الاضحى في سائر الايام وقال الشافعي لو من فاتته الصلوة تقضي وحده والاضحى كالفطر في احكام
المذكورة لكن هنا ندب الامساك وتأخير الاكل الى ان يصلي وينبغي ان يكون اول التناول
من القرابين فان الناس اضياف الله في هذا اليوم فيستحب ان يكون اول تناولهم من الضيافة
وهي القرابين لكن لو لم يؤخر الاكل لا يكره وهو المختار ويكبر جهرا في الطريق ثم تقطع التكبير كما انتهى
الى المصلى في رواية وفي رواية يكبر حتى شرع الامام في الصلوة ويصلي ركعتين كالفطر ويؤخر الى ثلثة
ايام بعذر او بغيره لا يصلي بعد ذلك ولكن لو اخر بلا عذر اساء ويعلم الامام الناس
في الخطبة تكبير التشريق والاضحية فان الخطبة شرعت لتعليم شروع الوقت ويعلم الامام ثمه اي في خطبة
الفطر احكام الفطرة ههنا شروع الوقت ولا عبرة في الشرع اجتماع الناس في بعض المواضع يوم عرفة
ولا يتعلق به ثواب تشبيها لانفسهم بالواقفين بعرفة يوم عرفة وقيل يستحب ذلك فان ابن عباس
فعل ذلك بالبصرة والجواب ان ذلك لم يكن للتشبيه بل للدعاء والوعظ والتذكير ولم يثبت على
النبي صلى الله عليه وسلم التعريف في المدينة ولا يجوز الاخراج في الدين [illegible] وعن ابي حنيفة رح انه ليس بسنة

وانما حدث احدثه الناس فمن فعله جاز ويجب تكبير التشريق وقيل هو سنة وهذه الاضافة ظاهرة على ما
لانه هو بعض التكبيرات التي ايام التشريق عندهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا تقع شيء منها فيها فالاضافة
باعتبار القرب ولو حمل التشريق على صلوة العيد كانت الاضافة ظاهرة على قول الكل وهو قوله الله
اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال الشافعي رحمه الله يقول ثلث مرات الله اكبر
وروى ان جبرئيل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر
فلما راه ابراهيم قال لا اله الا الله والله اكبر فعلم اسماعيل عليه السلام بالفداء فقال الله اكبر ولله
الحمد فصار ذلك سنة ... في ايام الذبح من فجر يوم عرفة اتفاقا الى ... عقب كل فرض
ادى بجماعة مستحبة على المقيم بالمصر فيجب على الرجال المقيمين في الامصار عقب المكتوب بالجماعة ولا يجب
على القروي والمنفرد والمسافر وان صلوا بالجماعة ولا على المرأة وان صلت مع الرجال بجماعة فقوله مستحبة
احتراز عن جماعة النساء وحدهن وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا انه تبع للمكتوبة فيجب على كل من يصلي المكتوبة
واختلف المشايخ في اعتبار الحرية على قول ابي حنيفة رحمه الله انها شرط لوجوب التكبير وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا
ام العبد بقوم في صلوة مكتوبة واذا ترك صلوة في ايام التشريق فقضاها فيها كبر لبقاء الوقت
وفي غيرها لا يكبر ... ولو قضاها فيها ... فانه يكبر ولا يكبر عقب صلوة
العيد ويكبر عقب الجمعة ويجب على امرأة مقتدية برجل لكن لا ترفع صوتها ومسافر مقتد بمقيم ويجهر
لانه السنة ... الى عصر يوم العيد فيجب عقب ثماني صلوة وقالا الى عصر اخر ايام التشريق

وذلك ثلث وعشرون صلوة وهذا احد اقوال الشافعي رحمه الله اي بقولهما يفتى ويعمل في عامة الامصار وكافة
الاعصار ولا يدعه المؤتم وان تركه امامه بان لا يرى التكبير عقيب تلك الصلوة والمؤتم يرى ذلك ولو
نسي الامام عاد قبل خروجه من المسجد وكبر وان خرج من المسجد لم يعد وكبر القوم **فصل**
سن للمحتضر يقال فلان محتضر اي قرب من الموت واحتضرت ايضا لان الوفاة او ملائكة
الموت حضرته ان يوجه الى القبلة على يمينه اعتبارا بحال الوضع في القبر وهو السنة وعند المشايخ في ديارنا
اختير الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح ويلقن الشهادة والتلقين واجب على خلاف ... وهو
بان يقال كلمة الشهادة وهو يسمع ولا يقال له قل وقال الشافعي رحمه الله يلقن بعد الموت والدفن فاذا مات
يشد لحياه ويغمض عيناه بذلك جرى التوارث وفيه تحسين هيئته ويجمر اي يطيب تخته بان يدار
المجمر حول السرير ثلثا او خمسا او سبعا ويجرد كفنه قبل ان يدرج فيه وترا ويوضع على السرير كما تيسر
وقال البعض انه عرضا كما لو وضع على قفاه طولا نحو القبلة ويجرد عن ثيابه ويستر العورة الغليظة ويغسل
بان يوضأ ولا يبدأ بمضمضة واستنشاق خلافا للشافعي رحمه الله ولا قلم ظفر خلافا له ولا يسرح شعر
الشعر مشطا وعند الشافعي رحمه الله يسرح بمشط واسع ويجعل الحنوط وهو عطر مركب من اشياء طيبة على راسه
ولحيته ويجعل الكافور على مساجده اي مواضع سجوده ... والكفن
هو ثوب الموتى ... كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورة فكفن السنة للرجل ثلاثة اثواب وفي حق المرأة
خمسة ... ثوبان ... ما يوجد فيها الا ان ... هو من الفرق

الى القدم وقميص وهو من اصل العنق بلا جيب ودخريص وكمين ولفافة وهي مثل الازار في الطول
واستحسن المشايخ العمامة ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحيوة فانه يرسل ذنب العمامة
من قبل القفاء ويزاد على الازار والقميص واللفافة لها اي للمرأة خمار وخرقة تربط بها ثدياها وكفن كفاية
الكفن له اي للرجل ثوبان ازار ولفافة ويزاد لها الخمار فان ادنى ما تلبس المرأة في حال حيوتها قميص
وازار وخمار كما ان ادنى ما يلبس الرجل قميص وازار ويكره ان يكفنها في ثوبين الا في حال الضرورة ويكره ان يكفن
الرجل في ثوب واحد الا عند الضرورة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره خوفا عن الكشف وصلوته
فرض كفاية واذا اقام به البعض صار حقه مؤديا فسقط عن الباقين كالتكفين وشرط جواز الصلوة
اسلام الميت وطهارته حتى لو صلى عليه قبل غسله يعاد بعده وشرط طهارة الثوب والمكان في حق المصلي
والميت جميعا وكذا ستر العورة ولا يصلي في اوقات الثلثة المنهية فان فعل يكره ولا يعاد ولو حضرت
الجنازة بعد غروب الشمس بدا بالمغرب ونيتها ان يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت
فيسر لي وتقبله مني وهي اي الصلوة على الميت ان يكبر رافعا يديه بتكبيرة ويثني بعدها بان يقول سبحانك
اللهم الى اخره كما في سائر الصلوة ولا يقرا الفاتحة بعد الثناء خلافا للشافعي رحمه الله ثم يكبر ثانيا ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ثم يكبر ثالثا ويدعو الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا
وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وان
لم يحسن ذلك يقول ما يقول في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الخ ولا يستغفر للصبي ويقول

مكان الدعاء المعروف اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ومعنى فرطا
اجرا يتقدمنا حتى يرد عليه الفرط هو الذي يتقدم الجماعة الواردة فيهيئ لهم المنزل وما يحتاجون اليه ومعنى
ذخرا خيرا باقيا ومعنى مشفعا مقبول الشفاعة ثم يكبر رابعا ولا يدعو بعده في ظاهر المذهب وقيل يقول ربنا
اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وقيل
يقرا سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى اخره ويسلم تسليمتين ولا يرفع صوته بالتسليم في صلوة الجنازة
كما يرفع في سائر الصلوة وعند الشافعي رحمه الله يسلم تسليمة واحدة ولا يرفع اليد في التكبيرات الا في التكبيرة الاولى
خلافا للشافعي رحمه الله ويقدم الامام ... والاحق بالامامة السلطان ثم ... ان حضر وان
لم يحضر فامام ... ثم القاضي ان حضر ثم الامام الحي ... ثم الولي الاحق كما في ترتيب
العصبات اي الاحق الابن ثم ابن الابن ثم الاب ثم الاخ ثم العم ولو اجتمع فيه اثنان ... بان كان
اخوان لاب وام فالاكبر ... اولى وان كان احدهما لاب وام والاخر لاب فالذي هو لاب وام اولى
وان كان اصغر وان قدم الاخ لاب وام غيره فليس للاخ لاب ... وان اجتمع للميت ابن واب
فعند ابي حنيفة رحمه الله الابن اولى وعند محمد رحمه الله الاب اولى وعند ابي يوسف رحمه الله الولاية لهما الا انه يقدم الاب
احتراما له وابن عم المرأة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن منها لان النكاح انقطع بموت المرأة والحق
الزوج بالاجانب الا ان يكون الزوج منها ابن عم فحينئذ يكون الزوج احق بالصلوة فان الحق ... ثابت
للابن اباه احتراما له وسائر القرابات احق من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه وقال الشافعي رحمه الله الزوج اولى

ويصح الاذن من الولي لغيره فان صلى غيرهم اي غير السلطان والقاضي وامام الحي والولي يعيد الولي ان شاء
واذا صلى السلطان فلا اعادة لاحد وكذا كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة
اذا صلى الامام لا يعيد الولي وان صلى الولي لا يصلي غيره ولا يعيد بعده هذا اذا كان حق الصلوة للولي بان لم
يحضر السلطان واما ان حضر وصلى الولي في حضوره ولم يصل السلطان معه فللسلطان ان يعيد ومن
لم يصل عليها فدفن بعد غسله او دفن قبل غسله فان لم يهل التراب يخرج ويغسل ويصلى عليه وان اهيل
التراب عليه لم يخرج وهل يصلى عليه في القبر فيه خلاف صلى على قبره ولا يخرج من القبر وهذا اذا وضع اللبن على اللحد
واهيل التراب عليه اما اذا لم يوضع اللبن او وضع لكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه ما لم يظن تفسخه
والمعتبر في عدم التفسخ اكبر الراي وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يصلى على القبر الى ثلثة ايام ولا بعد ما مضت
لا يصلى عليه والصحيح الاول لان التفسخ وتفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال
وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة ولم يجز صلوة الجنازة راكبا
مع انها دعاء ودعاء الراكب كدعاء النازل لكن لم يجز لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة واستقبال
القبلة وكرهت في مسجد جماعة لو وضع الميت فيه وقال الشافعي رح لا يكره ولو وضع الميت خارجه
اي خارج المسجد وصلى في المسجد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يكره لانه اي المسجد بنيت لاداء المكتوبات
ونوافلها فيهما غيرها الا بعذر المطر ونحوه وقال بعضهم لا يكره لان الكراهة لخوف تلويث المسجد ولا تلويث
ويسن في حمل الجنازة هي بالفتح الميت وبالكسر السرير اربعة رجال وقال الشافعي رح السنة ان يحملها رجلان

وكمال الحمل هو ان يضع مقدمها على يمينك وهو يمين الميت ايضا ثم يضع مؤخرها على يمينك ثم كذا يضع
مقدمها على يسارك ثم يضع مؤخرها على يسارك وذلك يسار الميت ايضا ومن السنة ان يحمل الجنازة الاربعة
من كل جانب وينبغي ان يحمل من كل جوانب عشر خطوات ففي الحديث من حمل الجنازة اربعين خطوة كفرت
عنه اربعون كبيرة وكره حملها على الظهر او على الدابة ويسرعون بها لا خببا الخبب نوع من العدو والمشي
خلفها احب خلافا للشافعي رح فعنده المشي امامها افضل قال ابن مسعود المشي خلف الجنازة افضل من المشي
امامها كفضل المكتوبة على النافلة قال الامام البقالي المشي امام الجنازة واسع جائز ما لم يتباعد عنها ويكره
ان يتقدم الكل عليها ولا يمشي يمينها ولا شمالها ويكره لمشيتها رفع الصوت بالذكر والقراءة وتذكر في نفسه
وكره الجلوس قبل وضعها عن اعناق الرجال فانه قد يقع الحاجة الى التعاون وفيه موافقة الى الحاملين
وتعظيم الميت والاولى ان يلحد القبر ان امكن والا يشق وعادة اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم فيها
اللحد وهو ان يحفر واللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت
المسقف والشق ان يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويدخل الميت فيه اي في اللحد مما يلي القبلة
يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي رح يسل سلا وصفته
ذلك ان يوضع راسه عند موضع رجليه من القبر ثم يسل من جانب راسه ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة
رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك قال الشافعي رح لكن عند الوضع
وعنده الشفع كالوتر ويوجه الى القبلة اي يوضع في القبر على جنبه الايمن مستقبل القبلة ويحل

العقدة التي على الكفن ويسوى اللبن اي يجعل على اللحد اللبن والقصب هذا اذا لم يكن القصب معمولا
فان كان معمولا فصل يكره ويسجى قبرها بثوب عند دفنها حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى الرجل
ان يستوي الآجر والخشب فانهما من احكام البناء والقبر موضع البلى وقال مشايخ بخارا لا يكره الآجر في بلدنا
لضعف الارض حتى قال الامام محمد بن الفضل لو اتخذوا التابوت من حديد لم يكن به باس وقال ائمة
خوارزم لا باس باخذ التابوت في ارضنا وفي شرح الجامع الصغير اذا تعذر اللحد فلا باس بالتابوت
لكن يفرش فيه التراب ويجعل من يمين الميت ويساره اللبن ويلطخ جوانبها بالتراب في القبر
ويهال التراب ثم قبر ويسنم غير مسطح ولا يربع خلافا للشافعي رح وكره ابو حنيفة رح البناء على القبر
وابو يوسف رح الكتابة عليه وعن بعض المشايخ لا باس بوضع الحجارة والكتابة ليكون علامة

فصل

الشهيد فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة بالنص او لان الملائكة
يشهدون موته اكراما له او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء عند ربهم الآية هو كل مسلم طاهر احترز عن الجنب والحائض والنفساء وبالغ احترز عن الصبي
قتل بحديد ظلما احترز عن القتل قصاصا او حدا ولم يجب به اي بهذا القتل مال احترز عن قتل وجب
المال كالقتل خطا ومعناه ان لا يكون القتل موجبا للمال اما لو وجب المال بسبب امر آخر كالمصالحة
الولي عن موجب القتل بمال فالمقتول شهيد وكما اذا قتل الاب ابنه فالابن شهيد مع انه يجب المال
لكنه لا يجب المال بنفس القتل فان هذا القتل يوجب القصاص في الاصل الا انه سقط القصاص

كان ينبغي ان يشترط العقل ايضا كما شرط البلوغ والطهارة اذ الثلثة شرط عند ابي حنيفة رح والعقل
ولم يرتث اي لم يصر خلقا في باب الشهادة يقال ثوب رث اي خلق وسمي بذلك او وجد ميتا جريحا
في المعركة وقد قتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق باي شيء قتلوه فهو شهيد فينزع عنه ما ليس من
جنس الكفن كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف اي الثوب الذي ليس بمحشو وان ينقص كفنه عن
السنة بان لم يكن معه ما يكون من جنس الكفن كالازار ونحوه يزاد حتى يتم الكفن وان زاد على كفن السنة ينقص
ليتم اي ليصير كفنه على وجه السنة ولا يغسل الشهيد ويصلى عليه ويدفن بدمه وقال الشافعي رح لا يصلى عليه
ويغسل من وجد قتيلا في مصر لا يعلم قاتله لانه يجب فيه الدية فيخفف اثر الظلم بسبب العوض فكان له حكم المعوض
فصار كان المقتول اخذ بدل العوض هذا ان وجد القتيل في المصر ان وجد في مفازة ليس بقربها عمران
لا يجب فيه الدية فلا يغسل اذا وجد به اثر القتل وكذا اذا علم قاتله بعينه فان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة
وليس بعوض فلا يغسل او جرح وارتث وحاصل الارتثاث ان ينال شيئا من مرافق الحيوة
بان نام او اكل او شرب فان شهداء احد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة
او عولج او اواه خيمة او نقل من المعركة اي من المكان الذي جرح فيه حيا وهذا ان نقل للتداوي وان نقل
خوفا من الصفين كيلا يطاه الخيول فليس بمرتث لانه ما نال شيئا من الراحة او بقي عاقلا حتى مضى وقت
صلوة كامل وهذا مروي عن ابي يوسف رح وان بقي حيا زايل العقل في هذا الوقت لا يغسل وعن محمد رح ان عاش
مكانه يوما او ليلة يغسل وعن ابي يوسف رح ان عاش اكثر اليوم او الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام

الكل او اوصى بشيء الايصاء عند ابي يوسف ره ارتثاث وعند محمد ره لا وقيل الخلاف في ذلك
منهم من قال الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا فهو ارتثاث
ولا يغسل اتفاقا وقيل اذا اوصى بامور الآخرة لا يغسل اتفاقا والخلاف فيما اذا اوصى بامور الدنيا وقيل
لا خلاف فيما قال ابو يوسف ره محمول على ما اذا اوصى بامور الدنيا وعنده ذلك يغسل اجماعا وما قال محمد ره
محمول على ما اذا اوصى بامور الآخرة وعنده ذلك لا يغسل اتفاقا ويصلى عليهم لا يحتاج الا ذكره الا انه جواب
بشهيد او ابعد ما ذكر ان هولاء يغسلون وعلم انهم ليسوا الشهداء اعلم انه يصلى عليهم كما يصلى على سائر
المسلمين وان قتل بغي او لقطع طريق يغسل ولا يصلى عليه وقال الشافعي ره يصلى عليهم وانما قال
لا يصلى على الباغي اذا قتل في الحرب اما اذا قتل بعد ما وضع الحرب اوزارها يصلى عليه وكذا قاطع الطريق انما لا يصلى
عليه اذا قتل في الحرب اما اذا اخذه الامام ثم قتله يصلى عليه واذا قتل الانسان نفسه خطاء فانه يغسل ويصلى عليه
بلا خلاف واما اذا قتل نفسه عمدا اختلف المشايخ فقال الامام الحلواني الاصح عندي انه يصلى عليه ويقبل
توبته ان تاب في ذلك الوقت وقال القاضي الامام علي السغدي الاصح عندي انه لا يصلى عليه لانه باغ
على نفسه وفي فتوى قاضي خان ان المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه ومشايخنا جعلوا المقتولين بحكم العصبة
حكم اهل البغي في حق هذه الاحكام وكذلك حكم اللصوص الذين اذا اصابهم بحجر او سكين وماتوا في تلك الحالة
لانهم يعينونهم بالصياح ولو اصابهم في تلك الحالة وماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم وقال ابو يوسف ره لا يصلى على
كل من قتل على متاع يأخذه والمكابرين في المصر بالسلاح

فصل في صلوة الخوف

اذا اشتد

اذا اشتد خوف العدو واشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا فسبب جواز صلوة الخوف نفس قرب
العدو وقال فخر الاسلام المراد بالخوف عند البعض حضور العدو لا حقيقة الخوف على ما عرف فان مناط الرخصة
هو الامر الظاهر دون الخفي كالرخص التي تتعلق بنفس السفر لا حقيقة المشقة وقال بعض مشايخنا ان المسلمين
اذا رأوا سوادا او ظنوه العدو وصلوا صلوة الخوف ولم يتبين انه العدو جازت صلوتهم لان السبب الا ان كان
متقررا وان تبين انه ابل مثلا لم تجز فصلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف ره وكان يقول
اولا مثل ما قالا ثم رجع فقال كانت في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ولم تبق مشروعة جعل الامام
امة اي طائفة بحذاء العدو وصلى باخرى اي بامة اخرى ركعة في الفرض الثنائي كالفجر وظهر المسافر
وركعتين في غيره اي في غير الثنائي ثلاثيا كان كالمغرب او رباعيا واذا رفع الامام
راسه من السجدة الثانية مضت هذه الامة اليه اي الى وجه العدو وجاءت تلك الامة التي لم تصل
وصلى الامام بهم ما بقي من الصلوة وتشهد الامام مع هذه الامة ولكن يسلم الامام وحده ومضت هذه
الامة اليه اي الى وجه العدو وجاءت الامة الاخرى وهي الامة التي صلى بها اولا واتمت الصلوة وحدانا
بلا قراءة لانهم لاحقون حيث ادركوا اول الصلوة ومضوا الى وجه العدو ثم جاءت الاخرى وهم الذين
ادركوا آخر الصلوة الامام واتموا الصلوة بها اي بالقراءة لانهم مسبوقون حيث لم يدركوا اول
صلوة الامام وهذا اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام واذا لم يتنازعوا صلى بطائفة تمام الصلوة
ويسلم ويذهبوا الى وجه العدو ويأمر واحدا من الطائفة الاخرى ان يصلي بهم تمام الصلوة بالطائفة الاخرى

ركعة وينتظر الامام ليصلي الطائفة الاولى الركعة الثانية ويسلم ويذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية
فيصلي الامام بهم الركعة الثانية فيصلي الامام بهم الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون بقضاء الركعة الاولى وبه قال
الشافعي ره الا انه يقول لا يسلم الامام حتى تقضي الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون معه وان اشتد
الخوف بحيث لا يقدرون على الصلوة نازلين صلوا ركبانا منفردين غير مجاهدين بل فرادى وعند محمد ره
يجوز لهم ان يصلوا ركبانا بالجماعة بايماء بالركوع والسجود الى اي جهة قدروا وذلك لان الصلوة على الدابة
يجوز بعذر ودون هذا فانه اذا كان الرجل في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا فانه يقف على دابته
مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة وان لم يمكنه ايقاف الدابة مستقبل القبلة
فانه يصلي مستدبر القبلة بالايماء فان سارت الدابة بنفسها فلا بأس لكن لا يسيرها صاحبها
وهذا في الفرائض واما النوافل فيجوز على الدابة بالايماء الى اي جهة شاء سواء قدر على النزول او لم يقدر
وقد ذكرنا قبل ويفسدها القتال لانه عمل كثير فلو اما قالك ان الصحيح ... وكذلك المشي
والركوب ان كان ماشيا هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف ليصلي لا يصلي ماشيا خلافا للشافعي ره
وكذلك لا يصلي وهو يقاتل وان ذهب الوقت

فصل في الصلوة في الكعبة

صح في جوف الكعبة الصلوة الفرض والنفل خلافا للشافعي ره فيهما ولمالك في الفرض كذا ذكر الخلاف
في الهداية ولو كان ظهره اي ظهر المقتدي الى ظهر امامه اي صلوا الجماعة في الكعبة فيجعل بعض القوم
ظهره الى ظهر الامام صح لانه متوجه الى القبلة ولم يعتقد امامه مخطيا بخلاف ما لم تجز في ليلة مظلمة وتحروا

بامام

بامام حاز لا يصح صلوة من علم انه مخالف لامامه في الجهة لان عنده ان امامه غير مستقبل القبلة فلم
يصح اقتداؤه به وجاز لكل جانب قبلة فلم يعتقد امامه مخطيا فجاز اقتداؤه به لا يصح الصلوة لمن جعل
ظهره الى وجهه اي الى وجه امامه لانه تقدم على امامه ولو كان وجهه الى وجه امامه جاز ويكره وينبغي لمن يواجه
الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبيه بعابد الصورة وان كان على يمين الامام
او يساره فهو جائز ايضا ولو صلى على سطح الكعبة يصح صلوته وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي رحمه الله
لا يصح الا ان يكون بين يديه سترة ولكن كره فوقها عندنا لما فيها من ترك تعظيم الكعبة وان اقتدوا اي صلى الامام في المسجد
الحرام فتحلق الناس واقتدوا به حولها اي حول الكعبة وبعضهم اقرب اليها اي الى جدار الكعبة من امامه صح
الاقتداء ان لم يكن ذلك البعض الذي اقرب الى الجدار في جانبه اي جانب الامام اما اذا كان ذلك
البعض الذي هو اقرب الى الجدار من جانب الامام لا يصح اقتداؤه به لانه متقدم على امامه بخلاف ما اذا كان
في جانب الامام فانه لم يتحقق التقدم هناك

كتاب الزكوة

الزكوة يقال
زكى الزرع اي نما وفلان زكي اي طاهر وكلا المعنيين موجود في الزكوة لانها سبب لنماء المال بالخلف
في الدنيا والثواب في الآخرة وسبب للطهارة عن الآثام ويطلق الزكوة في الشرع على القدر
المخرج الى الفقير كقوله تعالى واتوا الزكوة وعلى ايتاء ذلك القدر قال الله تعالى والذين هم
للزكوة فاعلون هي لا تجب اراد الوجوب القطعي وهو بمعنى الفرض فلا شبهة في ان وجوب
الزكوة قطعي وان كان في تفاصيلها اختلاف الاعلى حر فلا يجب على العبد قنا كان

او مكاتبا او مديونا مكلف اي عاقل بالغ فلا تجب على الصبي ولا على المجنون اذا لم يفق يوما من الحول
حتى لو افاق يوما من الحول تجب الزكوة كما لو افاق يوما من رمضان تجب صوم كل الشهر وذكر اليوم
على سبيل التمثيل والمقصود جزء من الشهر وجزء من الحول وعن ابي يوسف ره انه اعتبر اكثر الحول فان كان
مفيقا في اكثره تجب وان كان مجنونا في اكثره لا تجب وهذا في الجنون العارضي بان جن بعد البلوغ اما في الاصلي
بان بلغ مجنونا فعند ابي حنيفة ره يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة وعند الشافعي ره تجب الزكوة في مال
الصبي والمجنون مسلم فلا تجب على الكافر ومالك ملكا تاما اي لا نقل فيه اي رقبة ويدا فلا تجب على المديون
وان ملك نصابا لان الدين لو وجب خلا فان صاحب الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير رضاه
وذلك آية عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب ولا تجب على المرأة في مهرها عند ابي حنيفة ره اذا كان
ابلا سائمة بأعيانها غير مقبوض لها لان تمام ملكها لا يحصل الا بالقبض نصاب كلا درهم
نام اي النماء ام مبطن فاعتبر اعم من ان يكون حقيقيا او تقديريا وادير الحكم على زمان يتحقق فيه النماء
كما في السفر مع المشقة وهو اي النماء اما بالثمنية كالدراهم والدنانير مع حولان الحول او السوم
كذلك في السائمة او بنية التجارة كما في العروض مع حولان الحول ثم الزكوة واجبة على الفور بعد
الحول عند البعض حتى يأثم بالتأخير وعن محمد ره من اخر الزكوة بغير عذر لا تقبل الشهادة وقيل تجب
على التراخي فان [illegible] وقت الاداء حتى لو ادى في السنة الثانية او الثالثة يكون مؤديا لا قاضيا
ولو هلك كل النصاب لا يضمن وان فرط فاضل عن حاجته الاصلية كما هي في المسكن

والملبس

والملبس والركوب والاستعمال والاستخدام وغير ذلك فلا تجب في دور السكنى وثياب البدن واساس المنزل
ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال والكتب لاهلها والآت المحترفين وكل ما هو مشغول
بالحاجة الاصلية فانه كالمعدوم وفاضل عن دين له مطالب من عبد فلو كان عليه دين محيط بماله فلا زكوة عليه
وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا والدين المطالب من جهة العباد احتراز عن دين العباد
كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة ومهر المرأة والنفقة التي فرضت عليه سواء كان
الدين من النقود او المكيل او الموزون او غير ذلك سواء كان حالا او مؤجلا وذكر بعضهم ان دين مهر
المرأة لا يمنع اذا لم يكن الزوج على عزم الاداء لانه لا يعده دينا [illegible] لكن له مطالب من جهة
العباد وفي حكم الزكوة في السوائم ومال التجارة فان حق المطالبة ثابت للامام وهو نايب عنهم كديون
العباد ولهذا استحلف لو انكر الحول في الاموال الباطنة كذلك حق المطالبة ثابتة اذ ادام بها على العاشر
لم يمر في الاخذ كان والاصل للامام وانما فوض عثمان رضي الله عنه الى الملاك لمصلحة رآها فبقي حكم
الاصل وهو كونه مطالبا به فيمنع وجوب الزكوة وكذا دين الخراج والعشر مانع واما اذا لم يكن الدين
مطالبا من جهة العباد لا يمنع وجوب الزكوة مثل دين النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب الحج
والاضحية وجعل المصنف في شرح الوقاية دين الزكوة غير مانع كدين النذر والكفارة وهو خلاف المشهور
وعند زفر ره دين الزكوة لا يمنع وجوب الزكوة وهو قياس على هذا اذا كان لرجل مائتا درهم ومر عليه حولان
ولا يوجب عليه اربعمائة درهم في كل حول خمسة دراهم وعند الشافعي ره الدين لا يمنع وجوب الزكوة

فلا تجب الزكوة على مكاتب فانه عبد ما بقي عليه درهم وملكه ليس بتام فيخرج بقيد الحرية وبقيد الملك التام
ايضا فان له ملك اليد لا ملك الرقبة ولا تجب في مال بعد وصول المالك اليه مع قيام الملك لا يا ما
كان على ذلك المال ويسمى هذا المال مال الضمار الضمار المال الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي لم يكن ضمارا مشتق
من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الجودة لكن لا ينتفع به لشدة هزاله او مشتق من الاضمار التغيب والاخفاء
ومنه قولهم اضمرت في قلبي شيئا وهذا الاشتقاق اقرب كذا في المغرب والمال الضمار كمفقود وفقد المالك وفات
عنه او سقط في البحر او دفن في الصحراء ونسي مكانه اما المدفون في الدار والبيت فتجب الزكوة وفي المدفون
في الارض او الكرم اختلاف المشايخ ومجحود بان كان له دين على آخر فجحده سنين لا حجة له عليه ثم صارت
له بينة بان اقر عند الشهود وكذلك المغصوب ومال ماخوذ اخذه السلطان مصادرة فان هذه الاموال
اذا وصلت الى يد المالك لا تجب الزكوة عن السنة التي كانت ضمارا فيها وفيه خلاف زفر والشافعي ره فلو كان
المال على مقر مليء او معسر او كان على جاحد عليه بينة عادلة او علم به القاضي تجب الزكوة لما مضى وهذا رواية عن محمد ره
او في رواية اخرى عنه لا تجب وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل اذ في المخاصمة بين
يدي القاضي ذل والبينة لا توجب بنفسها بخلاف الاقرار وشرط لصحة اداء الزكوة النية وقت الاداء او وقت
العزل من المال مقدار الواجب اما اذا نوى ان يؤدي الزكوة فجعل يتصدق الى آخر السنة ولم يحضره النية لم يجز لما ان النية
يعتبر اقترانها بالفعل ولم يوجد الا اذا تصدق على الفقير بالكل اي بجميع ماله فانه يسقط عنه فرض الزكوة
وان لم ينو وكذا لو وهب دينه على فقير منه ولو ادى بعض النصاب بلا نية يسقط زكوة المؤدى

عند محمد ره

عند محمد ره وعند ابي يوسف ره لا يسقط ولو وهب دينه من فقير ونوى زكوة دين آخر على رجل آخر
او نوى زكوة عين له لم يجز اما لو ادى العين عن الدين صح وليس فيما دون خمس من الابل زكوة واذا بلغت
خمسا ومر عليها الحول تجب فيها شاة الى التسع فاذا كانت عشرا تجب شاتان الى اربع عشرة واذا كانت خمس
عشرة تجب ثلث شياه الى تسع عشرة واذا كانت عشرين ففيها اربع شياه فظهر انه تجب في كل خمس من الابل
الى مائة شاة الى اربع وعشرين ثم تجب في خمس وعشرين بنت مخاض وهي الناقة التي استكملت سنة
ودخلت في السنة الثانية سميت بها لان امها تكون في المخاض وهو وجع الولادة فان امها صارت ذات مخاض بولد آخر
والمعنى بنت ذات مخاض وخص البنت لان [illegible] صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى
الاناث ولا يجوز الذكور الا بطريق القيمة وتجب في ست وثلثين من الابل بنت لبون وهي التي
استكملت سنتين ودخلت في السنة الثالثة سميت بها لان امها لبون اي ذات لبن بسبب ولادة اخرى
فالزيادة المنيفة للفرائض عشرة حيث تجب في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون ثم
تجب في ست واربعين الى ستين حقة وهي التي استكملت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة سميت
بها لانها استحقت ان تركب ويحمل عليها كانها مصدر بمعنى المفعول اي المحقوقة والزيادة المنيفة للفريضة
خمسة عشر وتجب في احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة وهي التي استكملت اربع سنين
ودخلت في الخامسة سميت بها لانها لا تستوفي [illegible] الا الاقرب الخلف وجذع كانها بمعنى المفعول
مأخوذ من قولك جذعت الدابة اذا حبستها من غير علف وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ في الزكوة والزيادة

ابلا

المغيرة للمعز لعنه هنا ايضا خمس عشرة وتجب في ست وسبعين بنتا لبون الى تسعين وتجب في
احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة
وتجب في كل خمس زادت شاة مع الواجب المتقدم الذي عليه يعني في خمس ومائة وعشرين حقتان وشاة
وفي مائة وثلاثين حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه وفي اربعين ومائة
حقتان واربع شياه وتجب في خمس وعشرين بنت مخاض فيجب في مائة واربعين وخمس حقتان وبنت مخاض
وتجب في مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة كالاولى اي كالفريضة ابتداء فلو زاد خمس
على مائة وخمسين شاة مع ثلث حقاق وفي العشر شاتان وفي خمس عشر ثلاث شياه وفي العشرين
اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا
وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين لكن لا يجب بعد المائة والخمسين هنا الجذعة بخلاف الفريضة ابتداء
وان فيه تجب في احدى وستين جذعة والواجب هنا لا يجاوز الحقة فيتردد في كل ست واربعين الى خمسين
حقة ففي مائتين اربع حقاق وفي كل خمس زاد على مائتين يجب شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست
وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين حقة كل ذلك مع الواجب المتقدم فاذا بلغت مائتين وخمسين
يجب خمس حقاق وهكذا القياس وقال الشافعي ره اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات
لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الاربعينات والخمسينات
فتجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولم يجب في كل خمس شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض

وقال

الامام اذا صلى مع القوم ... عليه الاعادة
ثم علم انه صلى بغير الوضوء ... يجب اعادة الامام ... يعيدوا ... يجب
بالطهارة ولا يجب على القوم الاعادة ولا يأثم بترك الاعلام
على الامام اعلام القوم بانه صلى بغير طهارة
[illegible]
ومن لبس الثوب ولم يخرج يده من الكم بطلت صلوته عند ابي
وعندهما يجوز مع الكراهة وقال النبي عليه السلام الاعجاز
اخرجوا ايديكم من اكمامكم ومن لم يخرج يديه في الصلوة فقد
من الله [illegible]

بس م

عشرة وفي اقل من اربعين من الضان والمعز صدقة وتجب في اربعين ضانا او معزا شاة هي اسم
جنس تتناول الضان والمعز جميعا والضان نوع مشتمل على الذكور والاناث والذكور يسمى كبشا
والانثى نعجة والمعز نوع مشتمل على الذكور والاناث فالذكور منه يسمى تيسا والانثى عنزا او [illegible]

ابلا

المغيرة للمعز لعنه هنا ايضا خمس عشرة وتجب

[illegible]
قال النبي عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والعذر [illegible] قبل [illegible]
[illegible] وعليه الاعادة
[illegible]

فتجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولم يجب في كل خمس شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض

وقال

وقال مالك ره ان الواجب في المائة وعشرين حقتان كما مر لا يتغير بزيادة واحدة كما ذهب اليه الشافعي ره
بل اذا بلغت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون فانه مرة خمسون ومرتين اربعون وهو مذهب [illegible]
وليس فيما دون ثلثين من البقر صدقة وتجب في ثلثين بقرا تبيع هو الذي تم عليه سنة سمي به لانه يتبع
امه بعد او تبيعة هي انثاه والذكور والانثى في زكوة البقر سواء وكذلك كان مخيرا وتجب في اربعين
بقرا مسن هو الذي تم عليه سنتان ودخلت في الثالثة او مسنة هي انثاه وفيما زاد على اربعين يجب
ذلك الزائد ويجب بقدره فلو الواحد الزائد يجب ربع عشر مسنة وفي اثنين نصف عشر مسنة وهكذا
يجب الى ستين وهذه رواية الاصل وروي عن ابي حنيفة ره انه لا يجب في الزيادة على اربعين شيء حتى يبلغ
خمسين وفيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروي عن ابي حنيفة ره انه لا شيء في الزيادة حتى يبلغ ستين وهو
قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله ثم اذا بلغ ستين يجب في كل ثلثين تبيع او تبيعة واذا زاد
على ستين لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرا واذا بلغت عشرا يجب في كل اربعين مسنة
او مسن واذا كان كذلك فيجب في ستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي
ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وعلى هذا تتغير الفرض في كل عشر من تبيع

بس م

عشرة وفي اقل من اربعين من الضان والمعز صدقة وتجب في اربعين ضانا او معزا شاة هي اسم
جنس تتناول الضان والمعز جميعا والضان نوع مشتمل على الذكور والاناث والذكور يسمى كبشا
والانثى نعجة والمعز نوع مشتمل على الذكور والاناث فالذكور منه يسمى تيسا والانثى عنزا او [illegible]

في زكوة الغنم الذكر والانثى لان اسم الشاة ينتظمهما ويوخذ الثني وهو ما تمت له سنة ولا يوخذ الجذع وهو ما اتى عليه

اكثر السنة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يوخذ من المعز الا الثني فاما من الضأن فيوخذ الجذع وهو قول ابي يوسف

ومحمد والشافعي رحمهم الله ويجب في مائة واحدى وعشرين شاتان وما بينهما عفو ويجب في مائتين وواحدة

ثلث شياه وما بينهما عفو ويجب في اربع مائة اربع شياه ثم يجب في كل مائة زاد على اربع مائة

شاة ففي خمس مائة خمس شياه وعلى هذا القياس ويجب في كل فرس من الاناث المنفردة او المختلطة

مع الذكور دينار او ربع عشر قيمته اذا بلغت نصابا بالفعل بخلاف افراس العرب فيقال بها بالخيرة

اما في افراس غيرهم فيقومها ويؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا شيء في ذكور الخيل وفي رواية يجب وكذا

لا شيء في الاناث منفردة في رواية ولا نصاب للخيل وقيل نصابها ثلثة وقيل خمسة وليس للامام اخذ

صدقة الخيل جبرا وان كان له ان يأخذ صدقة سائر السوائم جبرا ووجوب الزكوة في الخيل عند ابي حنيفة رحمه الله

وهو قول زفر رحمه الله واما عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو قول الشافعي رحمه الله لا زكوة في الخيل وهو المختار للفتوى

ولا يجب الزكوة في المواشي الا في السائمة اي المكتفية بالرعي وهو بالكسر الكلاء وهو اسم لما يرعاه

الدواب رطبا او يابسا في اكثر الحول حتى لو اعلفها نصف الحول او اكثر لم يكن سائمة ولا يجب فيها

الزكوة واعتبر الاكثر اذ لا بد لاصحاب المواشي ان يعلفوها اوان الثلج والبرد فجعل الاقل تابعا للاكثر

ولا يجب الزكوة في الصغار من المواشي وهي التي لم تتم عليها سنة كالفصلان والعجاجيل والحملان

الا اذا كان فيها كبار فيجعل الصغار تبعا للكبار في الانعقاد نصابا دون تادية الزكوة

اي لا يوخذ من الصغار بل يوخذ من الكبار حتى لو كان له اربعون حملا الا واحدة وواحدة مسنة يجب المسنة ولو كان

له ستون ومائة وتسعة عشر حملا لا يجب فيها مسنتان وعلى هذا القياس حكم الابل والبقر وهذا آخر اقوال

ابي حنيفة رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله وكان يقول اولا يجب في الصغار ما يجب في الكبار وان لم يكن معها كبار وهو قول

زفر ومالك رحمهما الله ثم رجع وقال يجب في الصغار واحدة منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله ولا يجب الزكوة

فيما يعمل من الابل والبقر كالتي اعدت للحمل او اثارة الارض او غيرهما او يدخل فيها المعلوفة لان الظاهر انها

تعلف للعمل وعند مالك يجب الزكوة فيما يعمل والواجب في الزكوة هو الوسط لا جياد المال ورديئه فلا يوخذ

المصدق الا الوسط وان وجب على المزكي سن كبنت اللبون مثلا ولم يوجد ذلك في مواشيه يأخذ

العامل الادنى من ذلك كبنت المخاض مثلا مع الفضل اي فضل قيمة الواجب على قيمة المأخوذ كفضل قيمة بنت اللبون

على قيمة بنت المخاض او يأخذ الاعلى من ذلك كالجذعة ويرد الفضل اي فضل قيمة المأخوذ على قيمة الواجب وهذه

عبارة [illegible] ان الخيار [illegible] في اخذ الادنى او الاعلى [illegible] كذلك والصواب

ان [illegible] من وجب عليه الزكوة ان شاء اعطى شيئا فوق الواجب واسترد الفضل وان شاء ادى الادنى

دون الواجب ودفع قيمة الفضل وان شاء اعطى القيمة فاذا عين المالك شيئا من ذلك تعين لان الخيار

له في التعيين على الواجب والرفق تحقق بتخييره ونصاب الذهب عشرون مثقالا والمثقال هو عشرون

قيراطا كل قيراط خمسة شعرات ونصاب الفضة مائتا درهم كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل يسمى هذا وزن

سبعة وهو ان يكون الدرهم سبعة اجزاء من عشرة اجزاء يكون المثقال منها عشرة فيكون الدرهم نصف مثقال

وخمسه وبيانه ان الدراهم كانت في الابتداء ثلثة اصناف صنف كل

عشرة دراهم عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة دراهم ستة مثاقيل وصنف كل عشرة منها خمسة مثاقيل فكان

الناس يتعاملون بها فلما استخلف عمر رضي الله عنه واراد ان يستوفي الخراج بالاكثر والتمست الرعية

من المحقق جمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما طالبه عمر وطلبه الرعية فاستخرجوا الوزن السبعة بان جمعوا

من كل صنف عشرة دراهم فصار الكل احدا وعشرين مثقالا ثم اخذوا ثلثه فكان عشرة سبعة مثاقيل وبالعكس

فيجب ربع العشر من كل من الذهب والفضة سواء كان معمولا اي مضروبا كالدراهم والدنانير او غير

مضروب كالاواني والحلي او تبرا هو ما كان غير مضروب من الذهب والفضة كذا في المغرب وقال الشافعي

رحمه الله لا يجب الزكوة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال ولا شيء في الكسور الزائدة على النصاب حتى يبلغ الكسر

خمس النصاب كما اذا زاد على عشرين مثقالا اربعة مثاقيل او زاد على مائتي درهم اربعون درهما فيجب

في كل خمس زاد على النصاب بحسابه ففي اربعين درهما زاد يجب درهم مثلا وعلى هذا القياس وقال ابو يوسف

والشافعي رحمهما الله يجب الزكوة فيما زاد بحساب تلك الزيادة وان قلت كدرهم فيؤدى ربع عشرها

وان كان الدنانير والدراهم مغشوشة يعتبر الغالب اي اذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة

وان غلب الغش كالنحاس والصفر مثلا فهي في حكم العروض فحينئذ يقوم الدراهم او الدنانير المغشوشة

ان بلغت قيمتها نصابا يجب الزكوة واذا صارت في حكم العروض لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض

لا يجب الزكوة في غير ما مر من السوائم والذهب والفضة الا بنية التجارة عند تملكها بسبب اختياري مثل

ان يملكها بعقد البيع كالشراء ونحوه حتى لو نوى التجارة زمان تملكها بالارث لا يجب فيها الزكوة وشرط

نية التجارة عند حدوث الملك حتى لو نوى التجارة بعد حدوث الملك لا يجب فلا بد من قران عمل التجارة بنيته

بنفسه وهذا اذا بلغ قيمته اي قيمة ما مر يعني قيمة العروض نصابا من احدهما اي الذهب والفضة حال كون احدهما

انفع للفقير اي ان كان التقويم بالذهب انفع للفقير تقوم عروض التجارة به وان كان التقويم بالفضة انفع

قراءة القرآن في المقبرة بدعة حسنة [illegible] نصابا

سنة والسنة افضل منها [illegible] فقه [illegible]

لو دخل رجل آخر في المسجد بل يشتغل بالقرآن او يشتغل بتحية

المسجد الافضل ان يشتغل بتحية المسجد قاضيخان

[illegible] وقال الشافعي رحمه الله

بعضها ان هلك بعد التمكن من الاداء ولو طلب الساعي فلم يسقط الزكوة وهلك المال لا يغرم البتة في الاصح

ويجب الزكوة في النصاب كمن ملك اربعين من الابل فانه يجب بنت لبون في ست وثلثين فلا يجب

وجب ويكون عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل والاصل ان الدراهم كانت في الابتداء ثلاثة اصناف صنف كل
عشرة دراهم عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة دراهم ستة مثاقيل وصنف كل عشرة منها خمسة مثاقيل فكان
الناس يتعاملون بها فلما استخلف عمر رضي الله عنه واراد ان يستوفي الخراج بالاكثر والتمس الربيع منه
من المحققين جمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما طالبه عمر وطلبه الرعية فاستخرجوا الوزن السبعة بان جمعوا
من كل صنف عشرة دراهم فصار الكل احدا وعشرين مثقالا [illegible]
فيجب ربع العشر من كل من الذهب [illegible]
مضروب كالاواني والحلي [illegible]
ره لا يجب الزكوة في حلي الن[illegible]
خمس النصاب كما اذا زاد [illegible]
في كل خمس زاد على النصا[illegible]
والشافعي رحمهما الله يجب [illegible]
وان كان الدنانير والدرا[illegible]
وان غلب الغش كالنحاس والصفر مثلا فهي في حكم العروض ويقوم الدراهم او الدنانير المغشوشة
ان بلغت قيمتها نصابا يجب الزكوة واذا صارت في حكم العروض لا بد من نية التجارة كما في ساير العروض
لا يجب الزكوة في غير ما مر من السوايم والذهب والفضة الا بنية التجارة عند تملكها بسبب اختياري مثل

ان تملكها

ان ملك بغير الارث كالشراء ونحوه مع نوى التجارة فان تملكها بالارث لا يجب فيها الزكوة وشرط
نية التجارة عند حدوث الملك حتى لو نوى التجارة بعد حدوث الملك لا يجب فلا بد من قران عمل التجارة بنيته لعمل
بنيته وهذا اذا بلغ قيمته اي قيمة ما مر يعني قيمة العروض نصابا من احدهما اي الذهب والفضة حال كون احدهما
الانفع للفقير اي ان كان التقويم بالذهب انفع للفقير تقوم عروض التجارة به وان كان التقويم بالفضة انفع
تقوم بها اي ان بلغ التقويم باحدهما نصابا ولم يبلغ بالآخر قومت بما يبلغ نصابا وان بلغت بكل واحد نصابا
تقوم بما هو اروج وان استويا [illegible] يخير المالك في رواية عن ابي حنيفة ره يخير المالك في التقويم وان كان
التقويم بما هو انفع وعن ابي يوسف ره تقوم العروض بما اشتريها ان كان الثمن النقود وان اشتريها بغير النقود
قومها بالنقد الغالب وعن محمد ره انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره النقود
قومها بالنقد الغالب وعن محمد ره انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره ويجوز دفع
القيمة في الزكوة وكذا في صدقة الفطر والكفارة والعشر والنذر وقال الشافعي ره لا يجوز اداء غير المنصوص عليه
فمن له خمس من الابل وجب عليه شاة فعندنا يجوز اداء قيمة الشاة وعنده يتعين اداء الشاة وعلى هذا القياس
والهلاك اي هلاك مال الزكوة بعد الحول يسقط الزكوة فان هلك كل المال يسقط كل الواجب ولم يجب شيء
وان فرط بعد الحول في الاداء وان هلك بعض المال يسقط الزكوة بحصته اي بحصة الهلاك وقال الشافعي رحمه الله
يضمن ان هلك بعد التمكن من الاداء ولو طلب الساعي فلم يسقط الزكوة وهلك المال لا يضمن في الاصح
ويعتبر في الزكوة في النصاب كمن ملك اربعين من الابل فلا يجب بنت لبون بل يجب بنت مخاض وثلاثين ولا

ذي العفو وهو اربع فيجب بنت مخاض ان هلك بعد الحول خمسة عشر من العشرين بعيرا فانه يصرف الهلاك
اولا الى العفو وهو اربعة ثم الى النصاب الذي يلي العفو وهو ستة وثلثون فيسقط بنت اللبون وقال محمد وزفر رحمهما الله
يجب الزكوة في النصاب والعفو فمن ملك ثمانين شاة وهلك نصفها بعد الحول يجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله يجب نصف شاة ومن كان له في ابتداء الحول النصاب فاستفاد في اثناء
الحول مالا من جنسه يضم المال المستفاد وسط الحول الى النصاب ويزكيه بحوله كما اذا كان له مائتا درهم وحال الحول
وقد حصل له في اثناء الحول مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويزكي الكل وقال الشافعي ره لا يضمه وان كان المستفاد
غير جنس ماله لا يضم عندنا ايضا وان كان المستفاد الارباح والاولاد لا يضم بالاتفاق ويضم الذهب الى
الفضة بالقيمة لاتمام النصاب اي من له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب فبلغ قيمته مائة درهم يكمل النصاب
بالذهب باعتبار القيمة ويجب عليه الزكوة وهذا عند ابي حنيفة ره وعندهما يضم الذهب الى الفضة باعتبار الاجزاء لا باعتبار
القيمة كمن له مائة درهم وعشرة مثاقيل ذهب او مائة وخمسون درهما وخمسة مثاقيل ذهب يجب الزكوة وجوبا
اما عندهما فيضم بالاجزاء واما عند ابي حنيفة ره فيضم باعتبار القيمة لانه ان كانت قيمة عشرة مثاقيل مائة درهم كان
مالكا نصاب الذهب او الفضة من جهة القيمة وان كانت اكثر كان مالكا نصاب الفضة وان كانت اقل كان
مالكا نصاب الذهب فلا يظهر الخلاف عند تكامل الاجزاء وانما يظهر عند نقصان الاجزاء وكذا يضم العروض
اليها بالقيمة اي الى الذهب والفضة لاتمام النصاب فمن كان له عشرة مثاقيل ذهب وعروض يبلغ قيمتها
عشرة مثاقيل يجب عليه الزكوة وقال الشافعي ره لا يضم احد الجنسين الى الآخر كما لا يضم الابل الى الغنم ونقصان

اي النقصان

في نقصان النصاب في اثناء الحول يعد [illegible] كان كاملا في ابتداء الحول وانتهائه [illegible] ابتداء الحول مائتي
درهم ثم انتقص في اثناء الحول ثم كمل في آخره يجب عليه الزكوة ومن ملك نصابا جاز له التعجيل اي تعجيل الزكوة
لحول او لاكثر [illegible] تعجيل [illegible] يوم [illegible] الزكوة [illegible] جاز بخلاف ما اذا ملك [illegible]
وقال مالك لا يجوز التقديم وكذا يجوز تعجيل الزكوة لنصب كالذهب والفضة والغنم لذي نصاب واحد
كمن له مائتي درهم مثلا فنوى الاكثر من نصاب واحد ثم ملك بعد الاداء نصبا اجزاه ما ادى من قبل وفيه خلاف
زفر رحمه الله ولو ادى ثم ملك نصابا آخر بعد الاداء [illegible] ويجب الاعام العاشر
على الطريق لاخذ زكوة التجار جباية من المار به من اللصوص وكما ياخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة
ياخذ صدقات الاموال الباطنة التي تحت حماية التجار فياخذ من المسلم اذا مر عليه بمال ربع عشر ومن الذمي
نصفه اي نصف العشر وصدق اي المسلم والذمي مع اليمين ان مر بالمال على العاشر وانكر اتمام
الحول او الفراغ من الدين اي ادعى الدين او ادعى الاداء الى عاشر آخر يعلم وجوده في تلك
السنة اما اذا لم يكن في هذه السنة عاشر آخر لم يصدق لظهور كذبه بيقين او ادعى اداء الى الفقير في غير السوائم
او ادعى الاداء في السوائم لم يصدق اذ ليس للمزكي الاداء الى الفقير في السوائم بل حق الاخذ للسلطان
[illegible] ره يصدق [illegible] من الحربي العشر ان لم يعلم قدر ما ياخذون اي اهل الحرب منا وان
علم ذلك اي العشر اخذ على قدر ما ياخذون منا [illegible] وان لم ياخذوا
لا ياخذ [illegible] ما لم يبلغ [illegible] يا عمر رضي الله عنه لم ياخذ منه اي من الحربي شيا ان لم ياخذوا

منا شيئا وعشر الحربي لا خنزيره اي لو مر ذمي على العاشر بخمر او خنزير اخذ نصف عشر قيمة الخمر دون الخنزير مطلقا سواء كان منفردا او مع الخمر وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع الى اهل الذمة وقال زفر ره يعشرهما

وقال ابو يوسف ره يعشرهما اذا مر بهما جميعا كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد منفردا عشر الخمر دون الخنزير وقال الشافعي ره لا يعشرهما ولا يعشر ايضا البضاعة ومال المضاربة لانه ليس بمالك

بالبضاعة ومال المضاربة لا يأخذ منه شيئا وكان ابو حنيفة ره يقول اولا يعشر مال المضاربة وهو قول ابي يوسف

ومحمد رحمهما الله وعشر الحربي ثانيا قبل الحول جائيا من داره اي ان مر الحربي على العاشر فعشره ثم مر عليه مرة

اخرى لا يعشره حتى يحول الحول وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج ومر على العاشر قبل الحول عشر منه

مرة ثانية وخمس معدن ما ينطبع مثل ذهب ونحوه كالفضة والحديد والرصاص المعدن اسم لما خلق

الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والركاز اسم لهما جميعا وجد في ارض

خراج او عشر احترز عما اذا وجد المعدن في الدار واذا وجد في المفازة التي لا مالك لها ففيه الخمس ايضا

وباقيه اي اربعة اخماسه للواجد ان لم تملك الارض التي وجد فيها المعدن وقال مالك والشافعي ره لا خمس

والا اي وان ملك الارض فلمالكها الباقي ولا شيء فيه اي في المعدن ان وجده في داره وقال ابو يوسف

ومحمد رحمهما الله يخمس وان وجده في ارضه فعن ابي حنيفة ره روايتان في رواية الاصل لا يجب كما في الدار

وفي رواية الجامع الصغير يجب الخمس والباقي لصاحب الارض ولا شيء في لؤلؤ وهو قد يقع مطر الربيع

في الصدف فيصير لؤلؤا وعنبر قيل انه حشيش يدفعه البحر وقيل نبت في البحر وقيل انه خثي دابة بحرية

جميعا

فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر الخمس وفيروزج وجد في جبل احتراز عما اذا وجد في خزائن الكفار فانه يخمس

وكذلك اللؤلؤ والعنبر ان وجد في خزائن الكفار يخمس ولا شيء في الياقوت والزمرد ونحوهما اذا وجد

وان وجد كنز فيه سمة الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو كاللقطة ففي عشرة دراهم وما فوقها يعرف حولا وفي ما دون

العشرة الى الثلثة شهرا وفيما دون الثلثة الى الدرهم جمعة وفيما دون الدرهم يوما وفي فلس ونحوه ينظر يمنة ويسرة

وبعد تعريفها تصدق بها على فقير ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا وان وجد ما فيه سمة الكفر كالمنقوش

عليه الصنم خمس على كل حال سواء كان في ارضه او في ارض غيره او في ارض مباحة وباقيه للواجد ان لم

تملك الارض والا اي وان ملك ارضه فللمختط له اي المالك الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح ...

الامام يخط لكل واحد من الغانمين ناحية من الارض ويقول هذه لك وعند ابي يوسف ره باقيه للواجد وان لم

يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام وقيل يوضع في بيت المال وان وجد ركازا في صحراء

دار الحرب يكون كله للمستامن وحل في دار الحرب وجده فان وجد المستامن الركاز في دار رجل

منها اي من دار الحرب رده على مالكها اي مالك الدار وان وجد المستامن ركاز متاعهم المتاع ما يتمتع

به في البيت قيل اراد بالمتاع الاواني وقيل اراد الثياب في ارض لم تملك خمس وباقيه له اي للواجد

وفي عسل اخذ من ارض عشرية احتراز عما اذا اخذ من ارض الخراج فانه لا شيء فيه او اخذ من جبل وفي ثمرة

اي ثمر الجبل وفي كل ما خرج من الارض مما يقصد به استغلال الارض وان قل عشر مبتدأ وقوله في عسل

خبره ان سقاه اي ما خرج سيح مثل ماء الانهار والاودية او سقاه مطر وهذا كله عند ابي حنيفة ره

وعند الشافعي ره لا يجب في العسل شيء وعن ابي يوسف ره انه يعتبر فيه القيمة فان بلغ قيمته نصابا يجب فيه العشر والا

وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب كل قربة خمسون منا وعن محمد ره خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون

رطلا وعن ابي يوسف ره ان ما يوجد في الجبال من العسل والثمر ليس فيه شيء وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله

لا عشر فيما اذا خرج من الارض الا ان يكون له ثمرة باقية بلغت خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا

كل صاع ثمانية ارطال فالمجموع الف ومائتا من والنصاب عندهم ليس في الخضروات وفيما لا يبقى سنة كالتفاح

والخوخ والكمثرى والبقول والثوم والبصل صدقة الا في نحو حطب وحشيش وقصب مما لا ينبت في الجبال

[illegible] استغلال الارض بها لانه ليس بمقصود وان قصد به استغلال الارض نحو حطب [illegible]

[illegible] او نبت الحشيش يجب فيه العشر وفيما اخرج من الارض نصف عشر ان سقي بغرب

دلو العظيم او دالية هي جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي راسه دلو يأخذ الماء ويركب الرجل الطرف

الآخر فيرتفع الدلو بالماء فيصيبه رجل آخر ثم ينزل راسه الى الماء مرة اخرى وهكذا بلا رفع مؤن الزرع اي فيما خرج

من الارض تمامه العشر ونصف العشر ولا رفع المؤن كاجر العمال ونفقة البقر وكري الانهار وغيرها اي لا

يرفع المؤن ويعشر الباقي وماء السماء والبئر التي حفرت في ارض العشر والعين التي ظهرت في ارض العشر وماء

البحر عشري واما ماء بئر حفرت في ارض خراجية وعين ظهرت في ارض خراجية فخراجي فان الماء يأخذ حكم الارض

لانه خارج منها وماء انهار حفرها العجم قيد اتفاقي مثل نهر الملك على طريق الكوفة من بغداد ونهر يزدجرد ومرو

خراجي وكذا ماء الانهار الاربعة المشهورة سيحون نهر خجند وجيحون نهر خوارزم ودجلة نهر بغداد والفرات

نهر الكوفة

نهر الكوفة وهذا عند ابي يوسف ره لا عند محمد ره فان ماء هذه الانهار عنده عشري وارض العرب كلها عشرية وهي

ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمين طولا وما بين الدهناء وعالج الى الاقرى نقال الجامع رق الشام عرضا وما اي كل

بلد اسلم اهله بغير قتال او فتح بالقتال عنوة قهرا وغلبة وقسم بين جيشنا الغانمين عشري اذا كان يسقى بماء

السماء او استخرجت عين وسقي بها والبصرة عند ابي يوسف ره عشرية والسواد اي سواد العراق خراجي

وحده طولا من عذيب الى الموصل او غيرها وعرضا من العذيب الى حلوان سمي سوادا لخضرة اشجاره وزروعها

اي كل بلد فتح بالقتال عنوة واقر اهله عليه ولم تقسم بين جيشنا او صالحهم اي صالح اهله الامام خراجية ان

يسقى بماء الخراج اما ان كانت تسقى بماء العشر فهي عشرية وكل موات احيي فهو يعتبر بقربه عند ابي يوسف رحمه الله

فان كانت تقرب الاراضي العشرية فهي عشرية وان كان تقرب الاراضي الخراجية فهو خراجي والبصرة عنده

وان كانت تقرب الاراضي الخراجية باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وقال محمد ره ان احياها بماء السماء او بئر

استخرجها او بئر حفرها او بماء الانهار التي لا تملكها فهو عشري وان احياها بماء الانهار التي حفرها الاعاجم كنهر

الملك مثلا فهو خراجي وهذا اذا كان المحيي مسلما اما اذا كان ذميا فعليه الخراج وان كانت بقرب ارض العشر

والخراج نوعان اما خراج مقاسمة هو ان يوظف في الخارج من الارض شيء مقدر كما يوضع ربع الخارج او نحوه

كالثلث والنصف على ما يراه الامام ونصف الخارج غاية الطاقة ولا يزاد عليه وخراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخارج

كالعشر واما خراج موظف هو ان يوظف على الارض دراهم اعني شيئا مقدرا او غير ذلك كما وضع عمر رضي الله عنه

عنه على اهل السواد لكل جريب هو ستون ذراعا في ستين ذراعا بذراع الملك كسرى تزيد على ذراع العامة

الهامة بقبضة وذراع العامة ست قبضات يبلغه الماء وتصلح للزراعة صاع هو ثمانية ارطال اربعة امناء
من بر او شعير وفي شرح الطحاوي مما يذرع فيه وفي الكافي هو الصحيح ودرهم وبجريب الرطبة خمسة دراهم
وبجريب الكرم متصلة والنخل متصلة ضعفه اي عشرة دراهم هكذا هو المنقول عن عمر رضي الله عنه ولما سواه
اي سوى ما ذكر كالزعفران والبستان اي كل ارض يحوطها حائط فيها نخيل متفرقة واعناب واشجار يمكن
زرع ما بين الاشجار ما يطيق اي يوضع الخراج بحسب الطاقة ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه اي ارض الخراج
او غلب الماء على الارض او اصاب الزرع آفة لا يمكن دفعها كالبرد والجراد ونحوهما واما في آفة يمكن دفعها
كاكل الدواب ونحوه لا يسقط الخراج ويجب الخراج ان عطلها مالكها اذا كانت صالحة للزراعة
والمالك متمكن فلم يزرعها اما اذا عجز المالك عن الزراعة باعتبار عدم مؤنتها واسبابها فللامام ان يدفعها
الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويبقى الخراج ان اسلم المالك من اهل الخراج فيؤخذ منه الخراج بعد اسلامه
او شراها اي ارض الخراج مسلم من الذمي فيؤخذ من المسلم الخراج وان شرى الكافر ارضا كانت عشرية
من مسلم وقبضها وضع عليها الخراج عند ابي حنيفة ره وقال ابو يوسف ره عليه العشر مضاعفا ولو وضع
الخراج وقال محمد ره يبقى عشرية على حالها ثم في رواية عن محمد ره يصرف مصارف الصدقات وفي رواية
مصارف الخراج **فصل** في المصارف مصرف الزكوة هو الفقير اي من له مال يكفيه
دون النصاب فلا يسأل والمسكين اي من لا شيء له فيسأل كذا نقل عن ابي حنيفة ره وعنه على عكسه وهو مذهب
الشافعي ره والاول اصح وعليه عامة السلف فالفقير والمسكين صنفان وعن ابي يوسف ره انهما

صنف

صنف واحد والعامل الصدقة اي من نصبه الامام لاستيفاء الصدقات والعشور ويعطى ما يسعه وعياله واعوانه
بقدر عمله غير مقدر بالثمن وعند الشافعي ره يقدر به والمكاتب فيعان في فك رقبته باداء بدل الكتابة ومديون
لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي ره من تحمل [illegible] لنفسه يقضي دينه وان ملك نصابا فاضلا و
سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الفقراء منهم عند ابي يوسف ره ولا يصرف الى اغنياء الغزاة وقال الشافعي ره
يصرف ومنقطع الحاج عند محمد ره اي الفقراء منهم وابن السبيل اي من له مال لا يكون معه سمي به لانه لزم
السفر والسبيل وابن السبيل غني ملكا فقير يدا فيصرف الزكوة الى الكل اي كل واحد من هؤلاء او يصرف
الى البعض ويقتصر عليه وعند الشافعي ره لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة وشرط
ان يكون الصرف تمليكا اي على وجه التمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وكفن ميت وقضاء دينه ولا يصرف
الزكوة الى من بينهما ولاد اي اصله كابيه وجده وان علا وفرعه كولده وولد ولده وان سفل ولا زوجية
فلا يصرف الزوج الى زوجته ولو كانت معتدته من بائن ولا الزوجة الى زوجها وقالا يصرف الزوجة الى زوجها
ولا يصرف الى مملوكه قنا كان او مكاتبا او مدبرا او ام ولد ولا الى عبد اعتق بعضه وقالا يصرف اليه
ولا الى غني يملك نصابا من اي مال كان والشرط ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية من مسكنه وثيابه
وخادمه ومركبه وسلاحه ولا يشترط النماء ويجوز دفعها الى من ملك اقل من النصاب وان كان صحيحا مكتسبا
وقيل لا يصح لصحيح البدن وقال الشافعي ره لا يصح لمن ملك خمسين درهما ولا الى مملوكه اي مملوك الغني
ولولده غير المكاتب بدليل ما سبق من ان المكاتب احد المصارف وطفله اي طفل الغني ويجوز الدفع الى

ولا الغني ان كان كبيرا ولا يصرف الى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل حارث بن عبد
المطلب ولا الى مواليهم اي معتقي هؤلاء وعن ابي حنيفة ره لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم قال الطحاوي
نأخذ بجواز صرف الصدقة الى بني هاشم ولا يصرف الى ذمي فقال زفر ره الاسلام ليس بشرط في مصرف الزكوة
وجاز صرف غيرها اي غير الزكوة كصدقة الفطر والصدقة والنذور والكفارة اليه اي الى الذمي وقال الشافعي ره لا يجوز وهو رواية
عن ابي يوسف ره وان دفع الزكوة الى من تحرى في حاله وظنه مصرفا للزكوة مثل ان وجد فيه دليل الفقر او قال
اني فقير او اخبره مسلم بانه فقير فظهر انه مملوكه عبده او مكاتبه لا يجزيه ويعيدها اي الزكوة وان ظهر مانع
آخر مثل ان ظهر انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه يجزيه ولا يعيدها اي الزكوة وقال ابو يوسف ره لا يجزيه
وهذا اذا تحرى وفي اكثر رأيه انه مصرف اما لو شك فلم يتحر او تحرى وفي اكثر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه
وندب دفع ما يغنيه اي مقدار ما يغني الفقير عن السؤال يوما فالتصدق بدرهم اولى من ان يجعله فلوسا ويفرقها
على الفقراء وكره دفع قدر النصاب كمائتي درهم الى فقير واحد غير مديون وان دفع جاز وقال زفر ره لا يجوز
وكره نقلها من بلد الى بلد آخر انما تفرق صدقة كل بلدة فيها على اهلها الا ان ينقلها الى قرابته والى قوم هم
احوج من اهل بلده وكذلك الفقير الذي في بلد آخر اورع وانفع للمسلمين بتعليم الشرائع وتعلمها وان يكن
صرف عمره في الطاعات ولو نقل الى غيرهم اجزأه خلافا للبعض **فصل** الفطر اي صدقة
الفطر من بر وكل ما يتخذ منه كالدقيق والسويق ومن زبيب نصف صاع من الصاع العراقي وهو
ثمانية ارطال كل رطل نصف من عشرون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال والفطرة

من تمر او شعير صاع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة
وقال الشافعي ره من جميع ذلك صاع حجازي وهو خمسة ارطال وثلث رطل وجاز بالوزن منوان من بر
وعن محمد انه لا بد من القدر بالكيل ولا يجوز بالوزن ويجب الفطر وقال الشافعي ره في نفقته على حر ولا يجب
على العبد بل يجب على المولى ان يؤدي عن العبد مسلم له قدر نصاب الزكوة فاضلا عن مسكنه وثيابه
وفرسه وسلاحه وعبيده وقال الشافعي ره يجب على من ملك زيادة على قوت يومه وليلته لنفسه وعياله
وان لم يكن ذلك المال ناميا فمن ملك من الذهب او الفضة او السوائم او مال التجارة قدر النصاب يجب عليه
صدقة الفطر وان لم يحل عليه الحول بل جاز ان لا يجب الزكوة ما لم يحل عليه الحول وكذا من ملك غير هذه الاموال
قدر النصاب كدار لا يكون [illegible] للتجارة يجب عليه صدقة الفطر مع انه لا يجب عليه الزكوة وكذا
لو كان له دار واحدة يسكنها وفضل عن سكناه شيء يعتبر الفاضل ان كان نصابا وبهذا النصاب
حرم اخذ الصدقة [illegible] ووجب عليه الاضحية ونفقة القريب ولا يجب عليه الزكوة لنفسه متعلق بيجب
يجب عليه وللفقير [illegible] الا ان فقيرا [illegible] ملكا ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا وقال الشافعي ره
لا يجب لعبده الكافر لا يجب لزوجته وولده الكبير خلافا للشافعي ره فيهما ولو ادى لهما بغير امرهما جاز
عندنا استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا لطفله الغني بل يؤدي الاب من ماله اي مال الطفل
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد ره يؤدي الاب من مال نفسه لا من مال الطفل [illegible]
عن الطفل الغني ومكاتبه اي لا يجب على المولى لمكاتبه [illegible] ان يؤدي عنه

او مملوكه وعبده للتجارة خلافا للشافعي ره فان عنده يجب الفطرة على العبد والزكوة على المولى وعبده الآبق
الا بعد عوده يعني اذا كان العبد آبقا وقت وجوب الفطرة لا يجب الاداء آبقا فاذا عاد من الاباق يؤدي لما مضى
وعبيد مشترك اي لا يجب بعبد مشترك بين اثنين وفيه خلاف الشافعي ره وكذا لا يجب اذا كان
العبيد مشتركة وهذا عند ابي حنيفة ره خلافا لهما فعندهما على كل من الشريكين ما يخصه من العبيد دون
الابعاض حتى لو كان بينهما عبدان يجب على كل شريك صدقة عبد واحد وان كانت العبيد ثلاثة يجب على كل شريك
صدقة عبد واحد ولو كانت خمسة يجب على كل واحد صدقة عبدين وعلى هذا القياس ويجب الفطر بطلوع
الفجر يوم الفطر وقال الشافعي ره بغروب الشمس من اليوم الآخر من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة
الفطر يجب فطرته عندنا وعنده لا يجب ومن مات فيها من مماليكه او ولده لا يجب فطرته عندنا
وعنده يجب وجاز تقديمها اي تقديم صدقة الفطر على يوم الفطر ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح
وعند خلف بن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير
من رمضان وقيل لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية ولا يسقط ان اخر الاداء عن يوم الفطر وصح الاداء
بعده وان طالت المدة وعند الحسن بن زياد يسقط بمضي يوم الفطر

كتاب الصوم

الصوم هو في اللغة ترك الانسان الاكل والشرب والوطي من الصبح الصادق الى المغرب
من الاهل بان يكون مسلما طاهرا من حيض ونفاس مع النية وقصد التقرب الى الله تعالى ويصح
اداء رمضان بنية قبل نصف النهار الشرعي وهو من طلوع الصبح الى الغروب ومنتصفه الضحوة

الكبرى باشتراط ان يوجد النية في اكثر النهار فلا بد ان ينوي قبل نصف النهار ليتحقق النية في الاكثر
ولا فرق عندنا بين المسافر والمقيم وعند زفر ره لا يصح ما لم ينو من الليل وذكر في مختصر القدوري ما بين طلوع
الفجر الى الزوال والاول هو الصحيح وقال الشافعي ره يشترط التبييت في الصوم الفرض ويصح اداء رمضان
بنية صوم نفل بان ينوي ان يصوم للنفل وقال الشافعي ره ان نوى النفل لم يكن صائما وقال مالك
ان علم انه يوم رمضان ونوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم صح عن النفل وبنية مطلقة بان نوى الصوم
فقط ولم ينو الفرض او غيره وفي احد قولي الشافعي ره لا يصح بمطلق النية ويصح اداء رمضان بنية
واجب آخر كما اذا نوى القضاء او الكفارة او النذر الا اذا كان الصوم في حال سفر او مرض
فانه اذا صام المريض او المسافر في رمضان بنية واجب آخر كالنذر والكفارة يقع عن ذلك الواجب
عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا اي مثل صوم رمضان الصوم النفل والنذر المعين كما اذا قال ان [illegible] علي
صوم غرة شهر رجب من سنة كذا فيصح اداؤهما بنية قبل النهار الشرعي بنية نفل وبنية مطلقة الا في الاخير
وهو الواجب الآخر فانه لا يصح اداء النفل والنذر المعين بنية واجب آخر فاذا نذر بصوم يوم معين
فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب اذا نوى في الليل سواء كان مسافرا او مقيما
صحيحا او مريضا وشرط للقضاء والكفارة والنذر المطلق احترازا عن النذر المعين ان يبيت
اي ينوي من الليل وتعيين الصوم انه للقضاء او الكفارة او النذر والصوم النفل يوم الشك
هو اليوم الثلاثين من شعبان الذي يحتمل انه آخر شعبان او اول رمضان فيفعله في ليلة

او شهد واحد فردت شهادته او شاهدان فاسقان فردت شهادتهما افضل ان وافق ذلك الصوم
النفل صوما يعتاده والمراد بالموافقة ان يعتاد صيام يوم الجمعة والخميس او الاثنين فوافقه وكذا
ان كان يصوم كل الشهر او عشرة من آخره او ثلاثة والخواص كالمفتي والقاضي يتطوعون فيه وما قال
الخواص يمكنهم ان يصوموا على وجه لا يدخل فيه الكراهة بان ينوي التطوع ولا يخطر ببالهم صوم رمضان
او واجب آخر ولا يتردد دون غيرهم فانهم يعرفون كيفية النية بخلاف العامة فانهم لا يعرفونها بل يفطرون بعد نصف
النهار وينتظرون قبل نصف النهار عند الكل ولا عاد ان عدا الصوم وكره ان نوى يوم الشك صوم
واجب سواء كان رمضان او غيره ولا صوم اصلا لو شك وتردد في اصل النية بان نوى ان كان
الغد اي يوم الشك من رمضان فانا صائم والا فلا صوم وكره ان عزم على الصوم وتردد في وصف
النية بين صوم رمضان وبين صوم غيره سواء كان ذلك الغير نفلا او واجبا آخر بان نوى ان كان
الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فعن واجب آخر او نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه
والا فعن نفل فان كان يوم الشك من رمضان يقع الصوم عنه اي عن رمضان في جميع الوجوه
التي وجدت فيها النية ولم يتردد في اصل النية والا اي ان ظهر انه لم يكن من رمضان فنفل في جميع الوجوه
التي وجدت فيها النية الا فيما اذا نوى الصوم عن واجب آخر فان الاصح انه يقع عن ذلك الواجب
وان ذهب البعض الى انه نفل فالوجوه المذكورة في هذه المسئلة ستة ومن رأى هلال الصوم وحده
او رأى هلال الفطر وحده دون غيره يصوم في هلال الصوم ان قبل قوله وان رد قوله واما في هلال الفطر

ان قبل

در اينجا جزازة بمعنى زيادة است جزازة يعني بوست كندم كه يعني آنچه كه در غلبير

ان قبل قوله الفطر وان رد قوله الصوم في قوله وان رد قوله جزازة الا ان يتعلق بهلال الصوم فقط وان
لم يصم وافطر بسببه ما رد القاضي قوله قضى فقط ولا كفارة عليه وقال الشافعي ره يكفر ان افطر بالوقاع كما هو
مذهبه ولو افطر الرائي قبل ان يرد القاضي قوله ففيه اختلاف المشايخ والصحيح ان لا يجب الكفارة وقبل
بلا دعوى ولفظ الشهادة خبر عدل ولو كان ذلك العدل قنا او امرأة او محدودا في قذف تائبا للصوم
اذا كان السماء متغيما ونحوه كغبار يمنع رؤية الهلال وعن ابي حنيفة ره انه لا يقبل شهادة المحدود في القذف
وقال الطحاوي يقبل شهادة الفاسق وعند مالك ره يشترط المثنى وكذا عند الشافعي ره في احد قوليه وشرط
اذا كان السماء متغيما ونحوه للفطر نصاب الشهادة اي رجلان حران او رجل وامرأتان حرتان
وشرط ايضا لفظها اي لفظ الشهادة والعدالة في الشاهد لا يشترط الدعوى للفطر وان كان السماء
بلا غيم ونحوه شرط ان يشهد جمع عظيم كثير يقع العلم بخبرهم فيهما اي في هلال الصوم والفطر ثم قيل في حد الكثرة
اهل المحلة وعند ابي يوسف خمسون رجلا وعن محمد ره ان يتواتر الخبر من كل جانب ولو جاء واحد من خارج
المصر وظاهر الرواية انه لا يقبل شهادته وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر وكذا
اذا كان في مكان مرتفع في المصر وروى الحسن عن ابي حنيفة ره انه يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين
وعن خلف بن ايوب انه قال خمسمائة ببلخ قليل وقال الشافعي ره يقبل شهادة الواحد وبعد صوم ثلثين
بقول عدلين يحل الفطر ولا يحل بقول عدل اي اذا شهد اثنان على هلال رمضان والسماء متغيمة
وقبلت شهادتهما لكونهما عدلين وصاموا ثلثين يوما ولم يروا هلال شوال يحل لهم الفطر واذا شهد

عدل واحد على هلال رمضان وفي السماء علة وصاموا ثلثين ولم يروا الهلال لا يحل لهم الافطار عند محمد رح فان الفطر عنده ثبت بتبعية الصوم والاضحى كالفطر في الاحكام المذكورة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كهلال رمضان والاول هو الاصح

فصل في موجب الافساد ومن جامع او جومع في احد السبيلين القبل والدبر عمدا فعليه القضاء والكفارة انزل او لم ينزل وعن ابي حنيفة رح ان جامع في الدبر لا كفارة عليهما والاول اصح وان كانت المراة مكرهة لا كفارة عليها وكذا اذا كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعته وفي احد قولي الشافعي رح لا كفارة على المراة وفي قول يجب عليها ويتحمل عنها الزوج بالمال ان كان موسرا او اكل او شرب غذاء او دواء عمدا قضى وكفر وقال الشافعي رح لا كفارة في الاكل والشرب كالمظاهر اي كفارة الصوم مثل كفارة الظهار وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعند الشافعي رح يخير بين الاشياء الثلثة وعند مالك رح يخير ولا يشترط التتابع في الصوم وهي اي الكفارة في افساد اداء صوم رمضان ولا كفارة في افساد غير صوم رمضان وقضى فقط ان افطر خطا بان افطر من غير قصد وهو ذاكر للصوم كما اذا تمضمض فدخل الماء في حلقه او مكرها وعند الشافعي رح لا يفسد الصوم في الخطاء والاكراه كما في النسيان او تسحر او افطر يظن انه اي وقت السحر والافطار ليل والحال انه يوم او داوى جائفة ووصل دواء الى جوفه او داوى آمة فوصل الدواء الى دماغه وقالا لا يفسد الصوم اذا داوى ووصل الى جوفه ودماغه قيل الخلاف في الدواء الرطب واما اليابس فلا يفسد اجماعا فلو تقطر في اذنه الماء او دخل لا يفسد

يقي

وقيل يفسد ولو دخل الدهن يفسد بالاتفاق من غير المسام اما الواصل من المسام لا يفسد كما اذا اغتسل بالماء البارد فوجد برودة الماء في كبده لا يفسد او ابتلع حصاة او حديدا او نواة فانه يقضي ولا يكفر وقال مالك رحمه الله يجب الكفارة ايضا او تقيا عمدا ملاء فمه وان تقيا اقل من ملاء الفم فكذلك عند محمد رح وعند ابي يوسف رح لا يفسد لا يقضي ان غلبه القيء وسبقه من غير تعمد او افطر بان اكل او شرب او جامع ناسيا لم يفسد صومه وقال مالك رح يفسد الصوم وقال سفيان الثوري ان اكل او شرب ناسيا لم يفسد وان جامع ناسيا يفسد او نام واحتلم او نظر الى امراة فانزل وقال مالك رح ان نظر مرتين فانزل افسد صومه او دخل غبار او دخان او ذباب حلقه واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد ولو وطي بهيمة او ميتة وقال الشافعي رح يجب الكفارة او وطي في غير فرج كالتفخيذ او قبل او لمس ان انزل قضى في الصور المذكورة ولا يكفر وان لم ينزل لا يفسد صومه ولا يفسد باكل ما في بين اسنانه اذا كان اقل من قدر حمصة وان كان قدر حمصة فما فوقها وقال زفر رح يفسد في الوجهين وفي قدر الحمصة يجب القضاء دون الكفارة وقال زفر رح يجب الكفارة الا اذا اخرج ما بين اسنانه من فمه ثم اكل فانه يفسد صومه وان كان اقل من قدر الحمصة لا يفسد باكل سمسمة مضغها فانه لم يمضغها يتلاشى في الفم بالمضغ الا ان يجد طعمه في حلقه وكذا لا يفسد اذا ابتلع سمسمة من بين اسنانه ولو اخذ سمسمة ابتداء فابتلعها يفسد صومه ولو [illegible] يجب الكفارة والمختار الوجوب وعود القيء يفسد عند ابي يوسف رح ان كثر بان يكون ملاء الفم وان لم يكن كثيرا لا يفسد وان اعاده ولكن عند محمد رح ان اعاد القيء يفسد وان قل بان لم يكن ملاء

الفم وان عاد لم يفسد وان كثر فالمعتبر عند ابي يوسف رح الكثرة وعند محمد رح الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وفي عود الكثير الامر بالعكس وكره للصائم الذوق للطعام ومضغ شيء علكا كان او غيره الا طعام لصبي ضرورة لصيانة الولد وكره القبلة ان خاف الانزال او الجماع وان امن منه فلا باس به وعن ابي حنيفة رح انه كره المعانقة والمباشرة والمصافحة لا يكره السواك وان كان رطبا او مبلولا بالماء بالغداة والعشي وقال الشافعي رح يكره بالعشي وعن ابي يوسف رح انه يكره المبلول بالماء وقال مالك رح يكره الرطب ولا الكحل ودهن الشارب والشيخ الفاني العاجز عن الصوم ولا يقدر عليه بمرض لقربه الى الفناء او لانه فنيت قوته افطر واطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وقال مالك رح لا فدية عليه ويقضي صيام ايام افطر فيها ان قدر على الصوم وامراة حامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها الشدة الجوع والعطش قيل المراد من المرضع الظئر لوجوب الارضاع عليها بخلاف الام اذ لا يجب عليها الا اذا امتنع على الاب استيجار مرضع اخرى ومريض خاف زيادة مرضه قيل ثبات شارة الا انه اذا كان صحيحا خاف المرض لا يفطر ويعلم زيادة المرض باجتهاده او باخبار طبيب حاذق رحمه الله اعتبر خوف الهلاك او فوت العضو والمسافر اذا اصبح مسافرا اما اذا اصبح مقيما ثم سافر لا يحل له الافطار في ذلك اليوم افطروا اي هؤلاء المذكورين وقضوا بلا فدية

وعن ابي

نفوذ در گذشتن و جاری شدن فرمان
در اینجا نفوذ جاری شدن فرمان است

وعند الشافعي رح اذا خافت على الولد يجب الفدية والصوم في السفر لا يفطر احب وان افطر جاز بخلاف المريض اذا لم يضر الصوم فانه لم يجز الافطار وقال الشافعي رح الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم في السفر وان صح المريض او اقام المسافر ثم مات المريض او المسافر فدى وارثه ما فات منهما ان عاش بعده اي بعد الصحة او الاقامة بقدره اي بقدر ما فات مثلا ان فات عشرون يوما وعاش بعد الصحة او الاقامة عشرين يوما ولم يقض الصوم فدى وارثه قدر عشرين يوما والا اي ان لم يعش بعد الصحة او الاقامة قدر ما فات فبقدره اي بقدر الصحة والاقامة فدى وارثه كما اذا فات عشرون يوما وعاش او اقام عشرة ايام فدى قدر عشرة ايام وشرط لوجوب اداء الفدية على الوارث الايصاء وان لم يوص وتبرع الوارث جاز وعند الشافعي رح يجب على الوارث وان لم يوص ونفذ منه اي الايصاء بالفداء من الثلث اي ثلث المال وعند الشافعي رح من جميع المال ويعتبر فدية كل صلوة فاتت كصوم يوم اي كفدية صوم يوم وعند البعض فدية صلوة يوم وليلة كفدية صوم يوم ولا عبادة عنه اي غير الميت لا غير اي لا يكفي في الايصاء ولا يصوم عن الميت وليه خلافا للشافعي رح ويلزم الصوم والصلوة النفل بالشروع فلو افسد قضى خلافا للشافعي رح الا في الايام المنهية التي نهي الصوم فيها اي حرمت ايام العيد الفطر ويوم الاضحى مع ثلاث بعده وهي ايام التشريق فلا قضاء لو شرع في هذه الايام متنفلا وافطر وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجب القضاء ويصح النذر بالصوم فيها اي في هذه الايام المنهية خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لكن اذا نذر افطر وقضى هذه الايام وصح ذلك ان صام صح

ضيفا: ضيافت كننده
مضيفا: ضيافت كرده شده
عقوق: آق شدن
كف: باز ايستادن

وخرج عن عهدة النذر ومن شرع في الصوم النفل لا يباح له الافطار بلا عذر في رواية وهو يباح في رواية المنتقى
يفطر بعذر ضيافة ثم يقضي سواء كان ضيفا او مضيفا في الاظهر وهذا اذا كان قبل الزوال واما بعده فلا
لا ينبغي ان يفطر الا اذا كان في تركه عقوق بالوالدين او باحدهما ويمسك بقية يومه رعاية لحق الوقت
بالتشبه بالصائمين مسافر قدم وحائض طهرت وصبي بلغ وكافر اسلم قيل هذا الامساك واجب
وقيل مستحب لان المفطر مكلف يجب عليه الكف عن المفطرات ولا يقضي هذان اي الصبي والكافر اليوم
الذي بلغ او اسلم فيه وان افطرا خلافا لمالك رح وعن ابي يوسف رح اذا زال الكفر او بلغ الصبي قبل الزوال
يجب القضاء ومن اسلم في رمضان لا يجب عليه قضاء هذا اليوم والايام الماضية بخلاف المسافر والحائض فانهما
يقضيان ويتم الصوم من هو مقيم في اول النهار يسافر في آخره وكذا يتم الصوم من هو مقيم في آخر النهار
يسافر في اوله ولو افطر هذا المقيم والمسافر يقضي الصوم ولا كفارة عليه وجنون كل الشهر يسقط
الصوم لا البعض اي الجنون اذا استوعب شهر رمضان يسقط الصوم خلافا لمالك رح وان لم يستغرق
الشهر بل افاق في بعضه لا يسقط الصوم بل يقضي ما فات خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ثم لا فرق بين
الجنون الاصلي بان بلغ مجنونا والعارضي بان جن بعد البلوغ وعن محمد رح انه اذا بلغ مجنونا وافاق في بعض
لا يجب عليه القضاء وان اغمي عليه اياما سواء كان الايام كل الشهر او بعضه قضاها اي تلك الايام
الا يوما نواه اي يوم الصوم فيه فمن اغمي عليه في نهار رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء فان
المسلم لا يخلو عن عزم الصوم في رمضان وان اغمي عليه اول ليلة منه قضى كله غير يوم تلك الليلة لما مر

افق

اعتكاف در لغت باز ايستادن از چيزی و گوشه نشينی در مسجد
لبث: دير كردن يعنی هميشه بودن

وقال مالك رح لا يقضي ما بعده فان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة والله اعلم

فصل

الاعتكاف افتعال من عكف اذا دام سمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائطه سنة مؤكدة وهو
على الكفاية وقيل مستحب في الاوائل وان يعتكف في رمضان عشرا وهو لبث صائم في مسجد جماعة بنية
والصوم شرط الصحة الاعتكاف الواجب خلافا للشافعي رح واختلف الروايات في النفل فروى الحسن
عن ابي حنيفة رح ان الصوم شرط الصحة النفل ايضا فعلى هذا لا يكون اقل من يوم وفي ظاهر الرواية ليس بشرط
وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فيكون اقله ساعة بلا صوم وصورة الاعتكاف النفل ان يدخل
المسجد بنية الاعتكاف بدون النذر فيكون معتكفا بقدر ما اقام وله ثواب المعتكفين ما دام في المسجد
فاذا خرج انتهى اعتكافه ومسجد الجماعة كل مسجد له امام ومؤذن معلوم يؤدى فيه الصلوة الخمس بجماعة وعن ابي يوسف
رح ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد جماعة وغير الواجب يجوز في غيره ثم الاعتكاف في الجامع اولى وقيل
يلزم في رواية الحسن مقتضى الاعتكاف من شرع فيه ثم قطعه فيه اي في اليوم ولا يلزمه القضاء وفي ظاهر الرواية
ولا يخرج المعتكف منه اي من المسجد الا لحاجة الانسان كالبول والغائط او لاداء صلوة الجمعة وقال
الشافعي رح الخروج للجمعة مفسد ويخرج بعد الزوال ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر
زوال الشمس لا يفوته الخطبة والجمعة ومن بعد منزله من الجامع فوقتا اي فيخرج وقتا يدركها ويصلي السنن
فيصلي اربع ركعات قبل الاذان الذي عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتين تحية المسجد
واربع سنة وبعد الجمعة يمكث بقدر ما يصلي اربع ركعات او ستا بحسب الاختلاف في سنة الجمعة

ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اي في الى مع اكثر منه ولو يوما وليلة الا انه يجب ذلك فان خرج من المسجد
ساعة بلا عذر يفسد اعتكافه وقالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم وفي قوله خروج اشارة الى انه
لو اخرج كرها لا يفسد وفي قوله بلا عذر اشارة الى انه لو خرج بعذر كالمرض او النسيان او بانهدام المسجد
الى مسجد آخر لا يفسد ويأكل ويشرب وينام ويبيع ويشتري فيه لحاجته الاصلية اي ما لا بد منه واما
اذا باع واشترى للتجارة يكره بلا احضار مبيع في المسجد لا يفعل هذه الافعال في المسجد غير اي
المعتكف ولا يصمت اذا اعتقد الصمت قربة فاما اذا لم يعتقد اي بغير حاجة فهو مكروه ثم قيل معنى الصمت
بان لا يتكلم اصلا كان في شريعة من قبلنا وقيل ان الصمت ان لا يتكلم بغير نذر سابق وان يتكلم الا بخير
ويحدث بما ذكره بعد ان لا يكون اثما ويبطل الوطء انزل او لم ينزل ولو كان الوطء ليلا او وطئ ناسيا
وكذا يبطل دواعيه في غير فرج كالتقبيل والقبلة واللمس ان انزل والا اي ان لم ينزل فلا يبطل الاعتكاف
وان حرم كل واحد منها الا افضل خلافا للشافعي رح في قول فانه لا يحرم والمرأة تعتكف في بيتها اي
الموضع الذي يصلي فيه صلوة الخمس من بيتها وقال الشافعي رح لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها
وعن ابي حنيفة رح انها اذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز واعتكافها في مسجد بيتها افضل هو الصحيح ثم اذا اعتكفت
في مسجد بيتها فلذلك البقعة في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل فلا تخرج منها الا لحاجة الانسان فاذا
خرجت يلزمها الاستيناف اذا كان اعتكافها شهرا او اكثر ولكن توصل قضاء ايام الحيض
بالطهور بها ولو نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها ولاءا وان لم يشترط كما لو نذر اعتكاف يوم لزم بليلتها

بقعه جای است از زمين محدود از ديگر جاها

ولو نذر

منسك: عبادت گاه وجای قربانی ...
زمن: ...

ولو نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها ولو نذر الاعتكاف يومين لزمه بليلتيهما وعن ابي يوسف رح
لا يدخل الليلة الاولى وحتى دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتداؤه من الليل ومن نية النهار خاصة
فيما اذا نذر اعتكاف ايام او اعتكاف يومين ولو نذر اعتكاف يوم دخل المسجد قبل طلوع الفجر
ولا يخرج حتى تغرب الشمس ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح

كتاب [الحج]

الحج العبادة اما بدنية محضة كالصلوة والصوم واما مالية محضة كالزكوة واما مركبة كالحج وهو
في اللغة القصد غلب على قصد الكعبة للنسك المعروف فرض الحج على كل حر مسلم مكلف فلا يجب
على العبد ولا على الصبي والمجنون صحيح البدن فلا يجب على المريض صحيح الجوارح فلا يجب على الزمن
والمفلوج ومقطوع الرجلين في ظاهر رواية ابي حنيفة رح وهو رواية عنهما وفي ظاهر روايتهما
يجب الحج على الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين وهو قول الشافعي رح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله في غاية المفلوج يجب [illegible] على الزاد والراحلة فانه لا يجب الاحجاج عند ابي حنيفة رح
وعندهما يجب بصير فلا يجب على الاعمى وعندهما اذا وجد زادا وراحلة ومن يكفيه مؤنة سفره في محرمه
يجب عليه له قدرة على زاد وراحلة بطريق الملك والاستيجار عند خروج القافلة من بلده حتى لو كانت
القدرة ثابتة قبل خروج القافلة او بعده لا يعتبر وقال مالك رح يجب الحج على من قدر على المشي فضلا
عما لا بد منه كمسكنه وخادمه واثاث بيته وثيابه وفرسه وسلاحه وغير ذلك وعن نفقة عياله
والى اوان الصغار مدة ذهابه والمجيء عوده قيل ونفقة يوم بعد عوده وعن ابي يوسف رح

هر فنا هم جنس و هم کار

لنفقة شهر وقيل ما يحصل به راس مال التجارة ان كان تاجرا وكذا الدهقان الذراع وآلات حرفة ان كان

محترفا وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة مع امن الطريق وهو ان يكون الغالب فيها السلامة

ولو كانت بينه وبين مكة بحر ومع المحرم للمراة عند ابي حنيفة بكل حال ومع الزوج والمحرم للمراة شابة كانت او عجوزا

والمحرم من لا يحل له نكاحها على التابيد برحم او رضاع او مصاهرة ويكون مامونا عاقلا بالغا حرا كان او عبدا

كافرا كان او مسلما ولو كان فاسقا لا يعتبر ونفقة المحرم عليها ان كان بينها وبين مكة مسيرة سفر

وقال الشافعي رح يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات ولو وجبت محرم ليس

بزوجها المنع في حجة الاسلام عندنا خلافا للشافعي رح في العمر متعلق بالفرض فكان العمر كالوقت

للصلوة مرة فمارا وتطوع على الفور عند ابي يوسف رح وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة رح وعند محمد

والشافعي رحمهما الله على التراخي لكن عند محمد يسع التاخير بشرط ان لا يفوته فان اخر حتى مات فهو اثم

بالتاخير وعند الشافعي رح لا ياثم بالتاخير وان فات وعند ابي يوسف رح بالتاخير عن العام الاول

وان اداه في العام الثاني ولو احرم صبي فبلغ او احرم عبد فعتق فمضى الصبي او العبد على ذلك الاحرام

واتيا بافعال الحج فلم يجدد الاحرام للحج المفروض لم يؤد فرضه ولم يجز ذلك الحج عن حجة الاسلام

لان نفى به ولو جدد الصبي احرامه للفرض ونوى حجة الاسلام قبل الوقوف بعرفة صح وجاز حجه

عن حجة الاسلام لا العبد اي لو جدد العبد احرامه للفرض بعد ما اعتق لم يصح ولم يجز عن حجة الاسلام

وفرضه اي فرض الحج ثلثة الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه خمسة

وقوف

ازدلف نزدیک شد آدم — دنی هم شد و نزدیک شد

وقت جمع وهو اسم المزدلفة لان آدم صلوات الله عليه اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اي دنى منها وقال

الشافعي رح هو ركن والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاق والحلق وغيرها

اي غير الفرض والواجبات سنن وآداب وسيجي تقرير الكل في مكانها واشهره اي اشهر الحج شوال

وذو القعدة وعشر ذي الحجة وقال مالك رح جميع ذي الحجة من اشهر الحج وفائدة مذهبه انما تظهر في جواز تاخير طواف

الزيارة وتوقيت الحج بهذه الاشهر لان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها ولو احرم له اي للحج قبلها

وان صح وانعقد حجا خلافا للشافعي رح فان عنده يصير محرما بالعمرة فان الاحرام ركن عنده وعندنا شرط

والعمرة سنة مؤكدة وقيل واجب وعن اصحابنا انه فرض كفاية وقال الشافعي رح هي فريضة وهي الطواف

بالبيت والسعي بين الصفا والمروة فقيل ركنها الاحرام والطواف وواجبها السعي والحلق وليس فيها

شيء سوى ذلك من رمي الجمار والوقوف بعرفة وجازت في كل السنة ويجوز تكرارها في السنة الواحدة

وكرهت العمرة لغير القارن يوم عرفة واربعة ايام بعدها اي يوم النحر وايام التشريق ويجتنب المحرم

بالعمرة ما يجتنبه المحرم بالحج ويفعل في احرامه وطوافه وسعيه ما يفعله الحاج واذا طاف وسعى وحلق يخرج

عن احرام العمرة ويقطع التلبية كما اذا استلم الحجر وميقات المدني المواقيت الوقت المحدد واستعير

للمكان الذي لا يجوز للانسان ان يجاوزه الا محرما ذو الحليفة موضع منه الى مكة مائتان وسبعة

وعشرون ميلا وميقات العراقي ذات عرق موضع منه الى مكة مسيرة ثلثة ايام وميقات

الشامي جحفة موضع بين مكة والمدينة منه الى مكة ثمانية وخمسون ميلا وميقات النجدي قرن

آفاق غیر مکه کم است

خلق مونه‌اندن بیرون شده‌ز واجبست

صدر بمعنی بسینه واول هر چیز

آفاق جمع افق است یعنی کناره آسمان است لیکن در اینجا آفاقی غیر مکی است

استلم یعنی بوسه کردن

عراق اهل عراق است

مصاهرة داماد کردن

رفقه همراه شدن

ثقات جمع ثقه یعنی آدمیکه معتمد باشند

هو جبل مشرف على عرفات وميقات اليمني يلملم موضع بالطائف منه الى مكة مرحلتان وحرم تاخير الاحرام

عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد دخول مكة وكل افاقي وصل الى هذه المواقيت وهو يريد دخول مكة يلزم الاحرام

سواء قصد الحج او العمرة اذ لا يستوي فيه التاجر والمقيم وغيرهما عندنا وعند الشافعي رح انما يجب الاحرام

عند الميقات اذا دخل مكة الحج او عمرة لا يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بل هو الافضل

اذا كان مالكا لنفسه ان لا يقع في محظور وحل لاهل داخلها اي المواقيت دخول مكة لحاجة غير محرم

وميقاته اي ميقات اهل داخلها الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم والميقات لمن يسكن بمكة للحج

الحرم وهو حوالي مكة من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الثالث تسعة اميال

وهو الاصح ومن الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا والحرم كله موضع

واحد فيحرم المكي من اي موضع شاء وللعمرة الحل فمن سكن بمكة يخرج الى الحل ويحرم منه للعمرة ومن شاء

احرامه توضأ او غسل واحب اي افضل ولبس ازارا ورداء طاهرين جديدين او غسيلين والرداء

تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا وتطيب باي طيب شاء ان كان له

طيب وعن محمد انه لا يتطيب بطيب يبقى عينه بعد الاحرام بان يلطخ راسه بالغالية او المسك وهو قول

مالك والشافعي رحمهما الله وصلى شفعا اي ركعتين وقال المفرد بالحج اللهم اني اريد الحج فيسره

لي وتقبله مني فانه يحتاج الى اداء اركانه في ازمنة متفرقة وبعضها شاقة فطلب التيسير ويسال

القبول ثم لبى ينوي بها اي بالتلبية الحج وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك

لك

لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك واصل لبيك الب على طاعتك البابا

لك بعد الباب اقمت على طاعتك من الب بالمكان اذا اقام حذف الفعل وثنى المصدر بعد حذف الزوائد

للتكرير والتكثير فمعنى لبيك اقمت على طاعتك اقامة بعد اقامة لا تنقص منها اي من هذه الكلمات وان زاد

عليها جاز خلافا للشافعي رح فصار محرما بعد ما لبى ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية خلافا للشافعي رح

فيتقي الرفث هو الجماع والكلام الفاحش الذي فيه ذكر النساء والجماع او ذكر الجماع بحضرة النساء

والفسوق اي المعاصي وذلك منهي في الاحرام وغيره الا ان الحرمة في الاحرام اشد والجدال مع الرفقاء

والخدم والمكارين وقيل مجادلة المشركين في تقدم وقت الحج وتاخره ويتقي قتل صيد البر لا صيد البحر

والاشارة اليه والدلالة عليه والاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة والتطيب فلا يطيب

ويتقي قص اظفاره وقلم الظفر وستر الوجه وقال الشافعي رح يجوز للرجال تغطية الوجه دون الراس وستر

الراس وهذا مختص بالرجال اما المراة فستر راسها لا وجهها لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام

المراة في وجهها وغسل راسه ولحيته بالخطمي فانه يزيل الشعث وهو طيب الرائحة وقصهما اي قص اللحية

وحلق راسه وشعر بدنه قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم ولبس مخيط نحو القميص والسراويل والقباء

والعمامة وكره ستر الراس يعني عن ذلك ظاهرا او خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين اي المفصلين

في وسط القدمين ويتقي لبس الثوب المصبوغ بطيب كورس وزعفران وعصفر وقال الشافعي رح

لا باس بلبس المعصفر الا بعد زوال الطيب بالغسل بحيث لا ينفض منه الطيب ولا يفوح منه

ومن محرمه لانه محرمه لانه يحدث لا بعد انه شيخ الا بغيره ولا يتدرج من رائحة الطيب لا تقي الا الاستحمام والاغتسال وازالة بيت من الشعر ونحوه نبات فيه او محمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني والعكس المسرج الكبير الحجازي وقال مالك ره يكره ان يستظل بالفسطاط او ما اشبهه ويشد الهميان في وسطه اي مع انه يحفظ فيها وكان فيه نفقته او نفقة غيره وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره واكثر التلبية ويرفع صوته بها متى صلى او علا شرفا اي مكانا مرتفعا او هبط واديا او لقي ركبا او جماعة او اسحر التلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال واذا دخل مكة زادها الله شرفا فابدا بالمسجد الحرام ولا يضر ليلا دخل او نهارا وحين رأى البيت كبر الله تعالى وهلل ودعا بما حضر من الدعوات ولم يعين مشايخنا الادعية في مشاهد الحج ثم استقبل الحجر الاسود وكبر وهلل ورفع يديه كما في الصلوة واستلمه اي مسه باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر ان قدر على الاستلام من غير ان يؤذي مسلما ويزاحم له والا اي وان لم يقدر مس بالحجر شيئا في يده من نحو كان او غيره وقبله اي هذا الشيء وان عجز عن مسه من الشيء استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه السلام وطاف بالبيت ويسمى طواف القدوم وطواف التحية والثناء واول العهد وليس هذا الطواف لاهل مكة بل يسن للآفاقي وقال مالك ره واجب عليه اخذا عن جانب يمينه اي يمين الطائف مما يلي الباب فالمستقبل للحجر يمينه الى جانب باب البيت فيبتدأ الطواف من الحجر ذاهبا الى جانب الباب وما بين الحجر والباب يسمى الملتزم ويجعل طوافه وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه ميزاب الكعبة بينه وبين البيت فرجة سمي ذلك الموضع

حطيما

حطيما لانه حطم من البيت اي كسر منه فعيل بمعنى مفعول ويسمى ايضا الحجر لانه حجر اي منع من البيت فينبغي ان يطوف خارجه لانه من البيت فلو طاف ولم يكن وراء الحطيم كما يطوف وراء البيت حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز سبعة اشواط جمع شوط وهو جري مرة من الحجر الى الحجر ويرمل في الثلثة الاول فقط من الاشواط ويمشي في الباقي على هينة والرمل المشي بسرعة مع هز الرمل الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل جاعلا رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفيه على كتفه اليسرى وكل ما مر في طوافه بالحجر فعل ما ذكر من استلام الحجر وما يقوم مقامه واستلام الركن اليماني بالتخفيف منسوب الى اليمن حذف احدى يائي النسبة وعوض عنها الالف حسن في ظاهر الرواية وعن محمد ره انه سنة ولا يستلم غيرهما وختم الطواف باستلام الحجر او بما يقوم مقامه ثم يأتي مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه ويصلي شفعا يجب بعد كل طواف وعند الشافعي ره الصلوة سنة عند المقام ان تيسر والا ففي غيره من المسجد ثم بعد الصلوة عاد واستلم الحجر وكبر وهلل كما ذكرنا وخرج من المسجد فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي عليه السلام ورفع يديه ودعا بما شاء وسأل حاجته ثم انحط ومشى نحو المروة على هينة فاذا بلغ بطن الوادي اسرع سعيا فيما بين الميلين الاخضرين وهما شيئان على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام وهما علامتان لموضع السعي ويقول اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم فاذا خرج من بطن الوادي مشى على هينته حتى يأتي المروة فيصعد فيها ويفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال وغيره ثم السعي من المروة الى الصفا فهذه

من الصفا هي الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط آخر فصار الشوط بعد السعي من المروة الى الصفا اثنين يفعل هكذا سبعا ابتداء بالصفا ويختم بالمروة وذكر الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة اشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر والاصح ما ذكرنا والسعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي ره انه ركن ثم يسكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء وخطب الامام سابع ذي الحجة خطبة واحدة بعد صلوة الظهر وعلم في الخطبة الناس على عبادات الحج فيعلم كيفية الاحرام بالحج وكيفية الخروج الى منى وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية النزول بها ثم خطب خطبتين يجلس بينهما كما في الجمعة اليوم التاسع بعرفات فيعلم فيهما ما يحتاج الناس اليه من الاعمال في هذا اليوم وفي يوم النحر ثم خطب خطبة واحدة قبل صلوة الظهر ثاني ايام النحر وهو حادي عشر بمنى يعلم فيها بقية ما يحتاجون اليه من امور المناسك وعن زفر ره يخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفة بعرفات ويوم النحر بمنى ويخرج الامام مع الناس بعد صلوة الفجر غداة التروية وهو الثامن من ذي الحجة سمي بذلك لان ابراهيم رأى ليلة التروية كان قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحكم ام من الشيطان فمن ثمه سمي يوم التروية فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثمه سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم يوم النحر الى منى هي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ ومكث بها الى ان يصلي فجر عرفة ثم توجه منها الى عرفات سميت بها لان جبريل عليه السلام قال لابراهيم لما اراه المناسك اعرفت فقال نعم وسمي بها

الحرم

وكلها موقف الا بطن عرنة وهو وادي بحذاء عرفات عن يسار الموقف قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم الشيطان فيها وامر ان لا يقف في ذلك المكان احد احترازا عنه واذا زالت الشمس خطب الامام بالظهر وهو الخليفة او نائبه خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة وجمع بين صلوتي الظهر والعصر باذان واحد واقامتين بيان ذلك انه اذا زالت الشمس يؤذن المؤذن للظهر والعصر بين يدي المنبر فاذا فرغ من الاذان يقوم الامام ويخطب خطبتين فاذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن ويصلي بهم الامام الظهر ثم يقيم العصر فيصلي بهم الامام العصر في وقت الظهر ولا يتطوع بين الصلوتين غير سنة الظهر وشرط الجمع بين الصلوتين الجماعة مع الامام الاكبر والاحرام بالحج فلا يجوز العصر في هذا الوقت لفاقد احدهما اي الجماعة او الاحرام وهذا عند ابي حنيفة ره وعندهما شرط الجمع الاحرام لا غير حتى لو صلى المحرم الظهر وحده صلى العصر في وقته عنده وعندهما يجمع وقال زفر ره والامام والاحرام شرط في العصر خاصة حتى لو فاته الظهر مع الامام فادرك العصر معه لم يجمع بينهما عند ابي حنيفة ره وعند زفر يجمع وكذا الحال اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر معه لم يجز عنده وعند زفر ره يجوز ثم ذهب بعد انصرافه من الصلوة الى الموقف وهو الموقف الاعظم والركن فيقف بقرب جبل يسمى جبل الرحمة مستقبل القبلة راكبا وهو افضل او راجلا حامدا مكبرا مهللا ملبيا في الموقف ساعة بعد ساعة مصليا على النبي عليه السلام داعيا بحاجته وقال مالك يقطع التلبية كما وقف بعرفة وينبغي ان يكون دابته الا الموقف عليها بغسل سن ويكفي الوقوف بعرفة حضوره ساعة من زوال اليوم عرفة الى طلوع فجر يوم

النحر وقال مالك اول وقت الوقوف بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس وقال الشافعي لم يجز الا ان يقف في اليوم
وجزء من الليل ولو كان الحاضر بعرفات نائما او مغمى عليه وهو لم يحرم ولم يهل ولكن اهل عنه رفيقه يجزئه
وهذا عند ابي حنيفة ره وعندهما لا يجوز اما لو امر غيره ان يحرم عنه اذا نام او اغمي عليه او جهل انها عرفة فاحرم
المامور عنه جاز بالاجماع حتى اذا انتبه او افاق واتى بافعال الحج جاز واذا غربت الشمس من يوم عرفة
اتى مزدلفة قدم معناها تعالى ازدلفت اليه اي اقرب والمزدلفة الموضع الذي ازدلف فيه آدم الى حواء ولهذا
سمي جمعا وكلها موقف ويستحب ان يقف بقرب جبل قزح الذي عليه الميقدة التي كانوا في الجاهلية يوقدون
عليها النار الا وادي محسر بكسر السين المهملة وتشديدها موضع عن يسار مزدلفة وصلى العشائين
بجمع بينهما في وقت العشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر ره باقامتين ولا تطوع بينهما ولو اشتغل
بشيء او تطوع بينهما اعاد الاقامة وعند زفر ره يعيد الاذان ايضا ولا الشرط الجماعة لهذا الجمع
وان ادى المغرب في الطريق او بعرفات في وقتها لم يجز واعادها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف ره يجوز وقد
اساء ثم اذا طلع الفجر صلى الفجر بغلس وهو ظلام آخر الليل ثم وقف وكبر وهلل ولبى وصلى على النبي صلى الله عليه
وسلم ودعا لحاجته والوقوف بمزدلفة واجب وعند الشافعي ره ركن واذا اسفر جدا قبل طلوع الشمس
الى منى ورمى جمرة العقبة الجمرة والحجر الذي يرمى بها في المناسك من بطن الوادي ولو رمى من فوق العقبة
جاز ايضا سبعا مثل حصى الخذف وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة
ومقدار الرمي ان يكون بينه وبين موضع السقوط اربعة اذرع فصاعدا او كبر او سبح لكل حصاة

ويقول

ويقول بسم الله والله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا وقطع التلبية باولها
اي باول الجمرة خلافا لمالك ره وقد مر ثم ذبح المفرد بالحج ان شاء ثم حلق راسه او قصر اي اخذ من رؤس
شعره مقدار انملة ولكن حلقه افضل وحل له كل شيء من محظورات الاحرام الا النساء وقال مالك
ره الا الطيب ايضا ولا يحل الجماع فيما دون الفرج خلافا للشافعي ره ثم اتى مكة وطاف للزيارة وهذا الطواف
فرض وركن يوما من ايام النحر سبعة اشواط بلا رمل وسعي ان كان سعى بين الصفا والمروة ورمل
قبل الطواف والا رمل في هذا الطواف وسعى واول وقته اي طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم
النحر وهو فيه اي في اول ايام النحر افضل كالتضحية ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف وحل له النساء
بعد الطواف فان اخر هذا الطواف عنها اي عن ايام النحر كره ووجب بسبب التاخير دم ثم رجع
الى منى وبعد زوال الشمس من ثاني النحر رمى الجمار الثلث وروي عن ابي حنيفة ره انه ان رمى قبل
الزوال جاز ويبدأ بالرمي بما يلي المسجد اي مسجد الخيف بسبع حصاة وهو الجمرة الاولى ثم يرمي
ما يليه بسبع حصاة وهو الجمرة الوسطى ثم ياتي جمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي سبعا سبعا
كما ذكرنا وكبر لكل حصاة يرميها ووقف في مقام يقف فيه الناس في اعلى الوادي بعد كل رمي من الاوليين
اي الجمرة الاولى والوسطى ولكن وقف في الوسطى اكثر من الاولى ويحمد الله ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام
ولا يقف بعد جمرة العقبة ورفع يديه حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة ودعا لحاجته
وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذا الموقف ثم اذا زال الشمس غدا رمى الجمار الثلث كذلك

على الترتيب الذي ذكر ثم بعده اي بعد غد وهو اخر ايام التشريق رمى الجمار الثلث كذلك بعد الزوال ان مكث
بمنى وهو اي المكث في اليوم الرابع والرمي بعد الزوال احب فلو رمى قبل الزوال جاز عند ابي حنيفة ره وعندهما
لا يجوز ويسقط الرمي عنه بنفره من منى قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع وان لم ينفر قبل طلوع الفجر فاذا طلع
الفجر من الرابع لا يحل له ان ينفر وقال الشافعي ره اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يحل له النفر حتى
رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع واذا نفر من منى الى مكة نزل ساعة بالمحصب اسم موضع ويسمى
اسم الابطح فناء مكة قبل النزول به نسك وذكر في المبسوط انه سنة عندنا حتى لو ترك كان مسيئا
وقال الشافعي ره ليس بسنة ثم دخل مكة وطاف بالبيت للصدر ويسمى طواف الوداع وطواف
آخر عهد بالبيت سبعة اشواط بلا رمل وسعي وهذا الطواف واجب عندنا خلافا للشافعي ره
ويصلي بعده ركعتين ثم شرب من ماء زمزم وبعد ان اتى الباب قبل العتبة ووضع صدره
ووجهه على الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود الى الباب ولزم ساعة وتشبث بالاستار ودعا
مجتهدا او يبكي متحسرا على فراق البيت ويرجع قهقرى ووجهه الى البيت حتى يخرج من المسجد الحرام
والمراة كالرجل في جميع ما ذكر من الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف وجهها قال عليه الصلوة
والسلام احرام المراة في وجهها ولو اسدلت اي ارسلت شيئا على وجهها متجافيا عنه اي عن الوجه
جاز ولا تلبي جهرا فان صوتها عورة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر شعرها
وتلبس المخيط كالقميص والخفين فان في لبس الازار والرداء ينكشف بعض بدنها عارت

ولا تقرب

ولا تقرب الحجر الاسود في الزحام فاذا وجدت هذا الموضع خاليا من الرجال استلم الحجر وحيضها لا يمنع نسكا
الا الطواف اي ان حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما صنعت الحاج لكن
لا تطوف بالبيت وهذا الاغتسال للاحرام فان طهرت ايام النحر طافت للزيارة فان حاضت بعد الوقوف
وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لطواف الصدر ومن فاتت الحج اي احرم بالحج وفاته الوقوف
بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج واذا فاته طاف وسعى للعمرة وتحلل عن احرامه وقضى الحج من عام
قابل اي السنة الآتية ولا دم عليه وقال الشافعي ره يجب عليه الدم

فصل

القران هو مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما والمحرمون انواع مفرد بالحج وهو من احرم من الميقات او قبله
في اشهر الحج او قبلها فيأتي بافعال الحج كما مر والركن فيه شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة والاحرام
شرط ومفرد بالعمرة وهو من احرم من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها وافعالها اربعة الاحرام والطواف
والسعي والحلق فالاول شرط والآخر شرط الخروج منها والاخيران ركنان وقارن وهو من جمع
بين العمرة والحج في الاحرام من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها وكذا لو احرم بعمرة فلم يطف او طاف
بها اقل من اسبوع ثم احرم بالحج وكذا لو احرم بالحج فلم يطف حتى اهل العمرة كان قارنا ايضا ومتمتع
وهو من احرم بالعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها واتى بالعمرة او باكثر طوافها في اشهر الحج وتحلل
ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا ثم القران افضل مطلقا اي من التمتع والافراد
ومن افراد العمرة بسفر وقال الشافعي ره الافراد افضل وقال مالك ره التمتع افضل من القران

وهو ای القران ان یهل بحج وعمرة من میقات معا کما ذکرنا ویقول اللهم انی ارید الحج والعمرة الآخرة
فیسرهما لی وتقبلهما منی او یقول اللهم انی ارید العمرة والحج الآخرة فاذا دخل مکة طاف بالبیت
للعمرة سبعة اشواط یرمل للثلثة الاول منها ویسعی بعدها بین الصفا والمروة وهذه الافعال
للعمرة ثم یحج بعدها ویأتی بافعاله کما مر فیطوف ویسعی کما ذکر ولا یحلق بین العمرة والحج وانما یحلق یوم
النحر کما یحلق المفرد ویذبح للقران شاة وبدنة او سبعها بان ذبحت لسبعة بعد رمی الجمار
یوم النحر وهذا الدم واجب شکرا لما انعم الله علیه حیث وفقه لاداء النسکین وان عجز عن
الذبح صام ثلثة ایام آخرها یوم عرفة بان یصوم قبل الترویة ویوم الترویة ویوم عرفة وسبعة ایام بعد فراغه من
افعال الحج وبعد ایام التشریق این شاء ای بمکة او فی وطنه وسواء الاقامة بمکة او لا وقال الشافعی
ره لا یجوز بمکة الا ان ینوی بها وان فاتت عنه الایام الثلثة والی یوم النحر تعین الدم
ولم یجز الصوم وقال الشافعی ره یصوم بعد هذه الایام وقال مالک ره یصوم فی ایام النحر والتمتع
افضل منه ای من الافراد وعن ابی حنیفة ره ان الافراد افضل والتمتع علی وجهین متمتع بسوق الهدی ومتمتع
لا بسوق الهدی ومعنی التمتع ای الترفق لاداء النسکین العمرة والحج فی سفر واحد من غیر ان یلم باهله
الماما صحیحا بان یرجع الی وطنه واهله حلالا عندهما وعند محمد لیس من ضرورة صحة الالمام کونه حلالا
وهو ای التمتع ان یحرم بعمرة من المیقات او قبله فی اشهر الحج او قبلها ویطوف بالبیت ویسعی بین
الصفا والمروة ویحلق وقال مالک ره لا یحلق علیه او یقصر ویقطع التلبیة فی اول الطواف للعمرة

و ذا عند

وذا عند استلام الحجر وقال مالک ره کما وقع بصره علی البیت یقطع التلبیة وقدم من عمرة واقام بمکة حلالا ثم
یحرم بالحج من الحرم یوم الترویة فانه فی احرامه قبل یوم الترویة افضل ویحج کالمفرد الا انه یرمل فی
الاول ویسعی فی الباقی حتی بقیة وطواف الزیارة ویسعی بعده لان هذا اول طواف یأتی به فی الحج بخلاف المفرد
لانه قد طاف للقدوم وسعی بعده ویذبح المتمتع بعد رمی یوم النحر فان عجز عن الذبح صام ثلثة ایام فی الحج وسبعة
اذا رجع کالقران علی ما ذکر وان اراد المتمتع بسوق الهدی وهو ای بسوق الهدی افضل من غیره لان
الاستعداد فیه اشد والتعجیل لا یتحلل من الاحرام بعد العمرة ثم یحرم بالحج یوم الترویة ویحج کما مر فی متمتع
لم یسق الهدی ویحلق یوم النحر فیحل من الاحرامین ولاهل مکة العمرة فقط ولیس لهم القران والتمتع لقوله
تعالی ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام خلافا للشافعی ره فصل فی الجنایات
ان طیب محرم بالغ عضوا کاملا کالراس والساق والفخذ ونحو ذلک فعلیه دم وان اکل طیبا کثیرا
بان لزق باکثر فمه یجب الدم وعند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله لا یجب شیء وقید بالبالغ لان فعل الصبی
لا یوصف بالجنایة لکونه غیر مخاطب وعند الشافعی ره اذا ارتکب الصبی محظور الاحرام یلزم ما یلزم
البالغ وان طیب عضوا من اعضائه فی مجلس واحد یجب دم واحد وان طیب کل عضو فی مجلس علیحدة
یجب لکل عضو دم سواء طیب العضو الثانی بعد ما ذبح للاول او قبله عند ابی حنیفة وابی یوسف وعند محمد
ان ذبح للاول یجب دم آخر والا فدم واحد وان شم طیبا لا شیء علیه خلافا للشافعی ره او ادهن بزیت
او حل عضو فعلیه دم وعند ابی حنیفة ره لا علیه الصدقة وقال الشافعی ره ان استعمله فی الشعر یجب الدم

وان استعمل فی غیره لا شیء علیه وهذا الخلاف فی الزیت الخالص والحل الخالص اما اذا کان مطیبا
کدهن البنفسج والیاسمین یجب الدم اتفاقا وان ادهن بالشحم والسمن لا شیء علیه او لبس مخیطا
یوما کاملا ولیلة ان لم یجد غیره او ستر راسه بما یستر عادة کالقلنسوة والعمامة او غطی بعضه
لا شیء علیه یوما کاملا فعلیه دم وعن ابی یوسف ره انه اذا لبس اکثر من نصف یوم فعلیه دم ویحتمل
الیه ضرورته او لا وقال الشافعی ره یجب الدم بنفس اللبس ولو ادنی لحظة بان استمتع استمتاعا
المراد من لبس المخیط لبسه علی وجه المعتاد فلو استعمله استعمال الازار او ادخل منکبیه فی القباء ولم یدخل یدیه فی کمیه
فلا باس به خلافا لزفر ره وقال الشافعی ره ان لم یجد المئزر فلبس السراویل لا شیء علیه او حلق
ربع راسه او ربع لحیته او حلق عضوا آخر کله کالرقبة والصدر والعانة والفخذ والساق واحدی الابطین
والمحاجم فعلیه دم وقال مالک ره یجب الدم بحلق کل الراس لا بالبعض وقال الشافعی ره یجب بحلق القلیل
وان کانت ثلاث شعرات والربع فی الراس واللحیة یقوم مقام الکل لا فی عضو آخر حتی لو حلق
ربع عضو آخر لا یجب الدم بل یجب الصدقة کما سیجیء او قص اظفار ید واحدة او رجل واحدة
او قص الکل ای اظفار یدیه ورجلیه فی مجلس واحد فعلیه دم وان قص الکل فی مجالس مختلفة فکذلک عند
محمد وعند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهم الله علیه اربع دماء ان قص فی اربعة مجالس فی کل مجلس یدا او رجلا
او طاف للفرض ای طاف الزیارة فی ایامه محدثا فعلیه دم او غیره ای طاف لغیر الفرض کطواف القدوم
والصدر جنبا فعلیه دم وکذا ان طاف لعمرته وسعی بلا وضوء ولم یعد بها فعلیه دم او افاض

ای ربع

او افاض وخرج من عرفات فی النهار قبل الامام فعلیه دم وقال الشافعی ره لا شیء علیه او ترک السعی
او الوقوف بالمزدلفة او رمی الجمار فی الایام کلها او فی یوم واحد او ترک رمی جمرة العقبة یوم النحر او ترک السعی او الحلق
او ترک شیئا من طواف الصدر فعلیه دم او ترک اکثره ای اکثر الواجب کترک رمی الجمار او اکثر السبع او اکثر اشواط
طواف الصدر فعلیه دم او قدم نسکا ای ما قدم علی نسک فوجب کالحلق قبل الرمی او ذبح القارن قبل الرمی
فعلیه دم وقالا لا شیء علیه او اخر طواف الفرض عن ایام النحر فعلیه دم وقالا لا شیء علیه او ترک اقل ای
ثلثة اشواط الطواف الفرض کالثلاثة فما دونه فعلیه دم جبرا للنقصان وان ترک اکثره ای اکثر طواف الفرض
کاربعة اشواط فصاعدا بقی محرما ابدا حتی یطوف للزیارة وان رجع الی اهله فعلیه ان یعود بذلک الاحرام
وان طاف ای طواف الفرض جنبا فعلیه بدنة ویجب علیه ان یعید هذا الطواف عندنا وعند الشافعی ره لا
یجب الصدقة ان طیب اقل من عضو او ستر راسه او لبس مخیطا اقل من یوم
او حلق اقل من ربع راسه او اقل من عضو آخر او قص اقل من خمسة اظفار ید او رجل او قص خمسة متفرقة او طاف
طواف القدوم او طواف الصدر محدثا او ترک شوطا من طواف الصدر
الثلاثة او رمی احدی الجمار الثلاث او حلق راس غیره سواء کان الغیر محرما او حلالا
تصدق بنصف صاع من بر وقال الشافعی ره لا شیء علی الحالق اذا کان المحلوق حلالا وان کان المحلوق
محرما سواء کان الحلق بامره او بغیر امره او کان نائما فعلیه الجزاء
وقال الشافعی ره لا شیء علیه ان کان بغیر امره ولا یرجع المحلوق علی الحالق بهذا الدم

على الحالق وقال زفر رح وان طيب عضوا او لبس مخيطا او حلق ربع رأسه بعذر فهو مخير ان ذبح
شاة في الحرم او تصدق في الحرم او غيره ويجوز فيه التمليك والاباحة عند ابي يوسف رح وعند محمد رح شرط
التمليك وقال الشافعي رح ولا يجزي الطعام الا في الحرم بثلثة اصوع طعام على ستة مساكين لكل واحد نصف
صاع او صام ثلثة ايام في اي موضع شاء ولا شرط التتابع ووطيه اي وطي المحرم في احد السبيلين
ناسيا قبل وقوف عرفة افسد حجه وعند ابي يوسف رح انه [illegible] الحج في الدبر ومضى في حجه كما يمضي من لم
يفسد وذبح شاة وقال الشافعي رح يجب بدنة وقضى الحج من عام قابل ولم يفترقا اي ليس على الرجل
والمرأة يفترقا في قضاء ما افسده وقال زفر عليهما ان يفترقا اذا خرجا وقال مالك اذا خرجا من بيتهما وقال
الشافعي رح اذا قربا من ذلك موضع الذي واقعها فيه ولو وطي بعده اي بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه
وتجب بدنة وقال الشافعي رح اذا جامع قبل الرمي يفسد حجه ولو وطي بعد الحلق قبل طواف الزيارة او [illegible]
شاة [illegible] طاف [illegible] زيارة [illegible] ان قتل محرم صيدا [illegible]
[illegible] بأصل الخلقة [illegible] في البر [illegible]
[illegible] البحري حلال للحلال والبري [illegible] على المحرم الا ما [illegible]
[illegible] اي على الصيد [illegible]
[illegible] المدلول [illegible] الصيد [illegible]
ودل عليه محرم [illegible] وقتل الصيد فالضمان على القاتل [illegible] الدال [illegible]

المدلول الصيد والدال محرم [illegible] الدال [illegible] ان [illegible] الصيد فهو جزاء على الدال مطلق
تجب بجزائه اي [illegible] سواء كان [illegible] الواحد [illegible] للمقوم والشيء [illegible]
الشيء [illegible] المكان الذي قتل فيه او في اقرب مكان منه اي من المقتل ان كان موضع القتل
[illegible] الصيد [illegible] الجزاء [illegible] الاعلى الابل
[illegible] ان ذبح [illegible] من الطعام ان
[illegible] نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير [illegible] الشافعي
رح لا يجوز الطعام الا في الحرم [illegible] طعام كل مسكين اي المقوم [illegible]
[illegible] مكان كل مسكين اي نصف صاع [illegible] الطعام اقل من نصف صاع تصدق
[illegible] او صام [illegible] كان الواجب [illegible] طعام مسكين [illegible]
[illegible] والتخيير في الجزاء [illegible] ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعي رحمهما الله الخيار
[illegible] الصيد في المنظر [illegible] حتى تجب في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة [illegible]
[illegible] الصيد
بان جرحه او نتف شعره او قطع عضوه وجب ما نقص من الصيد [illegible]
[illegible] الصيد [illegible] الامتناع [illegible] نتف ريش طائر او كسر جناحه او قطع
قوائم صيد [illegible] عليه قيمته [illegible]

[illegible] الجزاء نصف صاع [illegible]
[illegible] القمل [illegible]
[illegible] الجزاء على المحرم
[illegible]
[illegible]
[illegible] الجزاء [illegible] المحرم [illegible] الحلال [illegible]
[illegible] مالك [illegible] ان [illegible]
الحلال [illegible] المحرم الاكل [illegible] المحرم [illegible]
[illegible] لا يجب عليه الارسال وقال الشافعي رح [illegible]
وان [illegible] المحرم [illegible] الصيد [illegible] وان لم [illegible] الصيد جزى
[illegible] عليه الضمان [illegible] الحرم صيدا اي اذا باع المحرم صيدا [illegible] حلال [illegible]
وان لم [illegible] المحرم [illegible]
بان [illegible] في يده [illegible] القفص في يده [illegible] وقال الشافعي رح [illegible]
ارسال [illegible] صيدا في يده محرم ان اخذه المحرم حال كونه حلالا اي قبل ان يحرم [illegible]

وان [illegible] يجب قيمته [illegible]
يجب قيمتها [illegible] يجب القيمة [illegible] الحلال [illegible] الحرم وتصدق على الفقراء [illegible] اللبن [illegible]
[illegible] يجب القيمة الا ان يكون [illegible]
[illegible] الحرم [illegible]
قطعها والانتفاع بها بلا جزاء [illegible] والانتفاع بها بلا جزاء الا [illegible]
الناس [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الناس الرابع [illegible]
فلا يحل قطع هذا الرابع والانتفاع به [illegible] ملك [illegible]
[illegible] القضاة [illegible] قيمتان [illegible]
[illegible] المملوك [illegible] وجوب القيمة [illegible]
الحرم فقط [illegible] وجوب القيمة باعتبار تعلق حق المالك [illegible]
الضمان [illegible] الانتفاع به ولا يرعى الحشيش وقال ابو يوسف رح [illegible]
الا الاذخر [illegible] الواحد [illegible] وجب [illegible]
[illegible] اذا اخذ القمل من بدنه [illegible] على الارض [illegible]
الارض [illegible] الواحدة [illegible]

المرسل بحرمه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا الا ان يفسخ واما ان اخذ المحرم الصيد فحال الاحرام ثم ارسل [illegible]

فان قتل محرم صيدا لمحرم آخر في يده وقتل واحد من المحرمين الذي اتفق والمحرم الآخر جزى الصيد جزاء اي كما

ورجع الآخذ بما ضمن الى القاتل وقال زفر لا يرجع ولو قتل حلال صيدا اخذه محرم [illegible]

يرجع بذلك الضمان على القاتل [illegible] وقال الشافعي رحمه الله اي كل شيء من الجنايات المذكورة

يجب به على المفرد دم كالتطيب وغيره ففي القارن يجب دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي

لا يجب دم واحد الا بجواز الوقت اي الميقات غير محرم [illegible] دم واحد وعند زفر يجب دمان

وتثنى جزاء صيد قتله محرمان اي اذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل

وقال الشافعي رحمه الله عليهما جزاء واحد واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فان الاول جزاء

الجناية على الاحرام والجناية متعددة والثاني جزاء المحل اي الحرم وهو واحد وباع المحرم صيدا لمحرم

او حلال او اشترى احد منهما بطل البيع لقوله تعالى وذكر فيما سبق ان المحرم اذا باع صيدا يجب عليه

البيع [illegible] البيع لا بد ان [illegible] بطلان البيع [illegible] ذبح المحرم صيدا حرم

اكله ولغيره [illegible] ميتة وقال الشافعي رحمه الله لا يحل للمحرم القاتل ويحل لغيره ولو اكل منه المحرم الذابح بعدما

ادى جزاءه غرم قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ليس عليه الا الاستغفار وان اكل بعده

ادى جزاءه فلا [illegible] لو اكل قبل ما ادى جزاءه دخل ضمان ما اكل في الجزاء ولا يغرم [illegible] ما اكل محرم آخر

لم يغرم وولدت ظبية بعدما اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية والولد غرمهما اي غرم المخرج قيمة

الظبية والولد وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية بعد الاخراج ثم ولدت الظبية لم يجز بها اي الولد

فصل ان احصر المحرم الاحصار لغة الحبس والمنع والمحصر شرعا هو الذي اهل بحج

او بعمرة ثم منع عن الوصول الى البيت بمرض او عدو او ذهاب نفقته او كانت امرأة

مات محرمها وقال الشافعي رحمه الله لا احصار الا بالعدو بعث المفرد بالحج او العمرة دما اي شاة الى الحرم

وبعث القارن دمين دما لحجه ودما لعمرته وان لم يعين يوم الذبح قبل يوم النحر هذا عند ابي حنيفة رحمه الله

وعندهما اذا كان محصرا بالحج لا يجوز الذبح الا في يوم النحر وان كان محصرا بالعمرة يذبح متى شاء ولو ذبح

دم الاحصار في الحل لا يجوز بل يذبح في الحرم وقال الشافعي رحمه الله لا يختص بالحرم ويجوز ذبحه حيث احصر

ويحل بذبحه المحرم ولو قبل حلق وتقصير وان حلق فحسن هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف

رحمه الله يحلق ولو لم يفعل لا شيء عليه وان لم يجد ما يذبح يبقى محرما وعند الشافعي رحمه الله يحل بالصوم

يقوم شاة ويصوم [illegible] يوما ويجب عليه اي على المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حجة

وعمرة وقال الشافعي رحمه الله ان كان محصرا في حج نفل لا قضاء عليه ويجب على المحصر ان حل من عمرة

عمرة بعدها وقال الشافعي ومالك رحمهما الله لا يتحقق الاحصار في العمرة وان حل من قران يجب

حجة وعمرتان اما الحج واحدى العمرتين فلتحلل عن احرام الحج ودخل العمرة الاخرى فلتحلل عنها بعد الشروع

فاذا بعث المحصر دما ثم زال احصاره وامكنه ادراك الهدي والحج معا توجه لاداء الحج ولا يتحلل

بالهدي وان قدر ادراك بدنه صنع به ما شاء والا اي وان لم يمكنه ادراكهما معا وذلك بان لا

لا او ادراك الحج لا الهدي او يقدر على ادراك الهدي دون الحج او عدم على ادراك الحج وحدها للهدي

في الصور جاز له ان يحل وهذا التقسيم لا يتصور على مذهبهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما

موقت بيوم النحر فمن ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة وانما يستقيم على مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان دم

الاحصار لا موقت عنده فيتصور ان يزول العذر فيدرك الحج ولا يدرك الهدي بان كان الميعاد

ان يذبح في اول اليوم عرفة واذا كان كذلك كان عذرا لانه اذا تحير عنده فلا يتحلل المعذر في الحج واما في المحصر

بالعمرة فيستقيم التقسيم اتفاقا لانه لا موقت بيوم النحر اتفاقا وهو منعه عن ركني الحج اي الوقوف

بعرفة وطواف الزيارة بمكة احصار قيل هذا قول ابي يوسف رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بمحصر وقال ابو يوسف

رحمه الله سألت ابا حنيفة رحمه الله عن المحرم قال لا يكون محصرا والاصح انه اذا كان محرما بالحج فان منع عن الوقوف

والطواف فهو محصر وان منع عن احدهما لا يكون محصرا لانه لم يكن ممنوعا عن الطواف يمكنه ان يصبر

الحج فيتحلل بالطواف والسعي وان لم يمنع عن الوقوف فيمكنه ان يقف ثم يحج فيتحلل [illegible] وادى الحج

ان ان

ناجي اي الامر غيره ان يحج عنه يحج والاصل ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة

او غيرها عند اهل السنة خلافا للمعتزلة والعبادات ثلثة انواع مالية محضة كالزكاة والصدقة والفطرة

ومحضة كالصلاة والصوم ومركبة منهما كالحج والنيابة تجزي في النوع الاول حالة الاختيار والاضطرار

وفي النوع الثاني مطلقا وتجري في الثالث عند العجز والاضطرار ويقع الحج عنه اي عن الامر وعن محمد رحمه الله الحج

يقع عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة ان دام عجزه اي عجز الامر الى موته مثل ان يكون شيخا فانيا

او زمنا او مقطوع الرجلين وان زال العجز عاد الحج عنه بنفسه ان كان مريضا او محبوسا فان الاداء

بالنائب موقت فاذا استمر العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فيقع المؤدى حجة

وان لم يتحقق اليأس لم يتحقق فلا يجب الاصلاح والمؤدى تطوع وفي الحج التطوع تجوز الانابة حال

القدرة وحيث يحج المأمور راكبا الا ماشيا الا على سبيل التطوع عنه جازت نوى اي المأمور الحج عنه اي

الامر فيقع عنه ويجب دم الاحصار على الامر احصر المأمور وقال ابو يوسف على المأمور

ودم القران والمتعة ودم الجناية على الحاج فاذا امر رجلان بقران وتمتع عنه فدم القران والتمتع على الحاج

وكذا دم الجناية على المأمور مطلقا ونفقة المأمور ان جامع قبل وقوفه بعرفة حتى فسد حجه والا يضمن ان جامع

بعده وان مات المأمور في الطريق يحج من منزل امره بثلث ما بقي المأمور ان اوصى ان يحج عنه وطاف

وترك اربعة آلاف درهم وكان مقدار الحج الف درهم فاخذ الوصي الفا ودفعها الى الذي يحج فمات

في الطريق بعدما انفق بعض المال يحج بما بقي من ثلث ماله من محجوج عنه بعد ما دفعه الى المأمور

مات في الطريق لا يحج من حيث مات المأمور عندهما يحج من حيث مات المأمور ولكن عند محمد رحمه الله

يحج عنه بما بقي من المال المدفوع الى المأمور ان بقي شيء والا بطلت الوصية وعند ابي يوسف رحمه الله يحج

بما بقي من الثلث الاول مع ما بقي من المال المدفوع الى المأمور ان بقي وان لم يبق يحج عنه بما بقي من الثلث

الاول ولا يجوز الهدي الا ابل وبقر وغنم اي يشترط في الهدي ما يشترط في الاضحية من السلامة من العيوب

حتى منع الجواز العور والعرج وغيرهما وجاز شاة في كل شيء اي في جميع الجنايات الا في حق

الهدي من هدي التطوع والمتعة والقران فقط ولهذا استحب له ان يتصدق منه ولا ينبغي ان يتصدق باقل
من الثلث ولا يجوز الاكل من غيرها والكفارات والنذر وهدي الاحصار فان الواجب فيها التصدق
وخصصا اي خص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر لا يختص غيرهما اي غير هدي المتعة والقران بيوم النحر
بل يذبح هدي التطوع [illegible] الهدايا اي وقت شاء وقال الشافعي رح لا يجوز الا يوم النحر والكل اي جميع انواع الهدايا
بالحرم حتى لا يجوز الا فيه ويتصدق بجلاله اي الهدي وخطامه [illegible] يجعل في عنق الابل وشئ في الانف ولا يعطى
اجر جزاره منه اي الهدي والاولى ان يتولى ذبح الهدي بنفسه ان كان يحسن الذبح والاولى في الابل النحر
وفي البقر والغنم الذبح ولا يركب الهدي الا بضرورة وقال ان يركبه بلا ضرورة ولا يحلب لبنه
ولكن ينبغي ان ينضح ضرعه بالماء [illegible] حتى ينقطع لبنه وهذا اذا كان قريبا من وقت الذبح اما اذا كان بعيدا
منه [illegible] بالهدي يحلبها ويتصدق بلبنه وان صرف الى حاجة نفسه يتصدق بمثله او قيمته وما عطب
من هدي واجب او تعيب بفاحش اي ذهب اكثر من ثلث اذنه او عينه او ذنبه [illegible] الواجب آخر
اي اقام غيره مقامه والمعيب ملك اي لصاحب الهدي [illegible] ان عطبت البدنة النفل نحرها [illegible]
ان شهدوا انهم وقفوا قبل وقته قبلت اي لو وقف اهل عرفة في يوم ظنوا انه يوم عرفة ثم شهدوا
بوقوفهم قبل وقته قبلت شهادتهم فان التدارك ممكن [illegible] ان علم ذلك في يوم عرفة [illegible]
ينبغي ان يقفوا بعرفة اخرى كما اذا وقفوا يوم التروية لا بعده اي لو شهدوا [illegible] وقفوا
بعد وقته كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل الشهادة واجزاهم الوقوف وصورة هذه الشهادة

ان شهدوا

ان شهدوا انهم رأوا الهلال في ليلة اليوم الذي وقفوا فيه اليوم العاشر من ذي الحجة قال شمس الائمة
ينبغي للقاضي الا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا يتعلق بشهادتهم [illegible]
للفتنة [illegible] النذر ركب نذر حجا ماشيا اي ان قال نذرت ان احج ماشيا لا يركب ومشى
حتى يطوف طواف الفرض [illegible] بالمشي من حيث يحرم وقيل من
[illegible] فان ركب [illegible] الواجبات [illegible] عليه الشاة
[illegible] ان ركب [illegible] الكل اراق دما وكذا ان ركب في الاكثر وان ركب في الاقل
تصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر [illegible] في حق المشي [illegible]
[illegible] والمشي ينبغي ان لا يركب

كتاب النكاح

في المغرب اصل النكاح الوطء ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب الوطء المباح وقولهم الضم مجاز [illegible] الا
ان [illegible] تسمية السبب باسم المسبب [illegible] الوطء سبب الضم [illegible] العكس وقال
نكح الرجل ونكحت المرأة [illegible] والنكاح حال الاعتدال سنة مؤكدة مرغوبة وحال التوقان
واجب وحال خوف الجور مكروه وعند بعض اصحاب الظواهر فرض عين وعند بعض اصحابنا فرض كفاية
كالجهاد وينعقد النكاح اي يتقوم ويحصل شرعا بايجاب من الزوج او الزوجة وقبول من الآخر
لفظهما ماض فان الشرع جعل الماضي لانشاء النكاح كزوجت نفسي منك ويقول الآخر
تزوجت نفسك او قال احدهما احد هذين اللفظين وقال الآخر قبلت او لفظهما

امر وماض كزوجني اي يقول الخاطب لولي المرأة زوجني بنتك او للمرأة زوجيني نفسك فقال الآخر
زوجت نفسي منك [illegible] زوجني توكيل زوجت [illegible] العقد وان لم يعلما اي الزوجان
معناه حتى لو لقنت المرأة زوجت نفسي من فلان بالعربية وهي لا تعرف [illegible] وقبل فلان صح
النكاح وقولها عطف على ايجاب [illegible] قيل المرأة دادم [illegible] قبل الزوج
بذيرفتم البيع وشراء اي لو قيل للبائع فروختي فقال فروختم ثم قيل للمشتري خريدي فقال
خريدم [illegible] ينعقد البيع لا ينعقد النكاح [illegible] عند الشهود [illegible] ويصح بلفظ
نكاح وتزويج [illegible] وما وضع لتمليك العين حالا فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة والاحلال
والاباحة لانها لم توضع لتمليك العين ولا بلفظ الوصية لانها توجب تمليك العين لا في الحال
بل بعد الموت ويصح بلفظ البيع والهبة والصدقة والتمليك وعند الشافعي رح لا يصح الا بلفظ
النكاح والتزويج وشرط سماع كل منهما لفظ الآخر حتى لو لم يسمعا لا يصح الايجاب والقبول
والظاهر ان هذا الشرط غير مختص بالنكاح بل في جميع العقود كذلك وشرط حضور شاهدين حرين
او حر وحرتين وقال مالك رح الشهادة ليست بشرط وانما الشرط هو الاعلان حتى لو عقدوا
بحضرة الصبيان والمجانين يصح [illegible] عندنا [illegible] ينعقد بحضور رجل
وامرأتين [illegible] خلاف الشافعي [illegible] عاقلين بالغين مسلمين [illegible] سامعين معا
لفظهما فلا يصح ان سمعا متفرقين كما اذا [illegible] بحضور واحد ثم غاب وحضر آخر فاعاد بحضوره

وفهم

المسلم شاهدين [illegible] ليس بشرط [illegible] الشهود لم يحسنوا العربية جاز وصح النكاح
عند شاهدين فاسقين خلافا للشافعي رح [illegible] لا يظهر النكاح عند الدعوى بشهادة الفاسقين
وصح عند ابنيهما اي الزوجين او ابني احدهما ولكن لا تقبل الشهادة للقريب اي لو كان الحضور ابني
الزوج فان ادعى الزوج النكاح لم تقبل شهادتهما [illegible] اما اذا ادعت المرأة تقبل شهادتهما
وان كانا ابني الزوجة فالامر بالعكس وصح نكاح مسلم ذمية عند شاهدين ذميين وقال محمد
وزفر رحمهما الله لا يصح [illegible] وتقبل شهادة الذمي على المسلم ان جحد المسلم فان شهادة الكافر
على المسلم لا تقبل وان جحدت الذمية تقبل عليها ومن وكل رجلا ان يزوج صغيرته فزوج الوكيل
بحضرة الاب وفرد آخر صح النكاح لان الموكل بنفسه باشر العقد عند شاهدين الوكيل والفرد الآخر
[illegible] الوكيل كالشاهد [illegible] لان عبارة الوكيل تنتقل الى الموكل [illegible]
بالغة اي اذا زوج الاب بنته البالغة بحضرة شاهد فرد ان كانت البنت حاضرة جاز العقد
لان البالغة عقدت بنفسها والاب وذلك الفرد شاهدان وحرم على المرء نكاح اصله
كالام والجدة [illegible] قبل الام او الاب وان علت ونكاح فرعه كبنته وبنت ابنه وبنت بنته
وان سفلت ونكاح فرع اصله القريب الاصل القريب الاب والام وفرعهما الاخوة والاخوات
وبنات الاخوة والاخوات وان سفلت فيحرم نكاح جميعهم سواء كان لاب وام
او لاب او لام وحرم نكاح صلبية اصله البعيد الاصل البعيد الاجداد والجدات فيحرم

بنات هولاء الصلبية اي العمات والخالات لاب وام او لاب او لام وكذا عمات الاب
والام وعمات الجد والجدة لكن بنات هولاء ان لم تكن صلبية لا تحرم كبنت العم والعمة وبنت
الخال والخالة وحرم نكاح ام زوجته وان لم توطأ الزوجة عند شيخ الدمشقي م ابن عباس وما
رواه ... عند قول الشافعي رح لا تثبت الحرمة الا بالدخول بالبنت ونكاح بنتها اي بنت
الزوجة حال كونها موطوءة وان لم تكن الزوجة موطوءة وطلقها او ماتت جاز نكاح بنتها
وزوجة اصله وفرعه وحرم كل هذه المذكورات من الفرع والاصل وفرع اصله القريب وصلبية اصله
البعيد الى الاخر رضاعا حتى ان المرأة لو ارضعت ولدا يحرم على هذا الولد امرأة زوج الظئر الذي
نزل اللبن منه ويحرم على زوج الظئر امرأة هذا الولد الحرمة من جهة الرضاع تشمل ... مثلا بنت
الاخت رضاعا تشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية
والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية ... انه لو ذكر قوله وكل هذه رضاعا بعد قوله وفرع مزنيته
لكان اولى ... القصر زنى بامرأة يحرم عليه بنتها رضاعا وحرم النكاح فرع مزنيته وفرع ممسوسته
وماسته ومنظور الى فرجها الداخل ويتحقق عند اتكائها بشهوة وكذا لو نظرت الى ذكره
بشهوة سواء كان المس والنظر عمدا ... اذا مس امته او نظر الى فرجها ... والمس بشهوة
ان تنتشر الته او يزداد انتشارا هو الصحيح وهذا في الرجال وفي النساء ان تشتهي بقلبها او
بالمس ولو مس فانزل فالصحيح انه لا يوجب الحرمة وكذا الاتيان في الدبر فالزنا والمس والنظر

يوجب

يوجب حرمة المصاهرة خلافا للشافعي رح وحرم نكاح اصلهن اي اصل المزنية والممسوسة الى الاخر وعاد و
... اي امرأة ... وان ... مشتهاة على الفتوى وما بلغت تسع سنين
... ان مشتهاة ... ونكاح ... وحرم نكاح ... نكاح امرأة
اخرى بينهما ... ذكر ... لم تحل له الاخرى اي لو كانت امرأة في نكاح رجل او في عدته لا تحل له ذلك الرجل
ان ينكح امرأة اخرى لو فرضت ... ذكرا لا تحل له ان ينكح المرأة الاخرى مثل المرأة وعمتها وخالتها
وخالتها ... فرضت ذكرا ... كانت ... لو فرضت احديهما ذكرا لا تحل له الاخرى لا الاخرى
نكاح احديهما نكاح الاخرى مثل ان يجمع بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبل ... وطيهما ملكا
... امرأة اي يحرم نكاح امرأة ... ووطء امرأة اخرى مملوكة له ... ابنة المرأة ... فرضت
ذكرا لم تحل له الاخرى كما اذا ... امرأة وملك اختها ... وخالتها لا يحل له وطء احديهما
... ووطء ... اي وطء امرأة اخرى ... ذكرا لا يحل الاخرى
نكاحا ... اي وطء ... الاخت الاخرى نكاحا وملكا لا يحرم وطء
المرأة ... اي نكاح المرأة الاخرى ... اي المرأة الاخرى لا يطأ واحدة ... المرأة
المملوكة ... حتى يحرم الاخرى بازالة الملك عن المملوكة ... او بالطلاق للمنكوحة وصح
نكاح المرأة الكتابية ولو كانت امة وقال الشافعي رح لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية
وصح نكاح الامة مع طول الحرة اي القدرة على مهر ... وقال الشافعي رح لا يجوز نكاح

امرأة هو

الامة اذا استطاع نكاح الحرة وصح نكاح المحرم والمحرمة خلافا للشافعي رح وصح نكاح حبلى
من زنا ولكن لا توطأ حتى تضع حملها وقال ابو يوسف رح النكاح ... وصح نكاح من جمعت
الى امرأة محرمة اي من جمع بين امرأتين في عقد واحد واحديهما لا يحل له نكاحها بان كانت ذات
رحم محرم او ذات زوج او معتدة الغير صح نكاح المرأة التي يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى ... المسمى
التي يحل نكاحها عند ابي حنيفة رح وعندهما يقسم المسمى على مهر مثلهما فما اصاب التي صح نكاحها
لا يصح للرجل نكاح امته وللعبد نكاح مالكته ولا يصح نكاح كافرة غير كتابية كالمجوسية ...
... ولا الكتابية الوثنية التي تعبد الاصنام واخرى في عدة رابعة اي من كانت له اربع نسوة
فطلقت واحدة لا يصح له نكاح امرأة اخرى في عدة المطلقة ولا يصح للعبد نكاح امرأة اخرى في عدة
ثانية ولا يصح نكاح امة على حرة وقال مالك رح يجوز نكاح الامة على الحرة برضا الحرة وقال الشافعي
يجوز ذلك للعبد او في عدتها لا يصح نكاح الامة في عدة الحرة سواء كان العدة من طلاق بائن او رجعي
او ... وعندهما يصح ان كانت العدة من طلاق بائن ولا يصح نكاح حبلى ثابت النسب حملها سواء
كانت من سبي او ام ولد حبلت من سيدها ولا النكاح المتعة والموقت النكاح المتعة ان يكون بلفظ
التمتع مثل ان تقول اتمتع ... العشرة ... ايام او ... عشرة ايام وقال
مالك رح نكاح المتعة جائز والنكاح الموقت ان يتزوج امرأة بشهود عشرة ايام وقال زفر رح
الموقت باطل والنكاح صحيح وفرق ما بينهما ان يكون لفظ التمتع ... او النكاح في الموقت بلفظ

المتعة

جائل

التزوج في نكاح المتعة **فصل** نفذ نكاح حرة بكرا كانت او ثيبا مكلفة عاقلة بالغة ولو
كان ذلك النكاح من غير كفو ... بلا ولي ... ابو يوسف ... في ظاهر الرواية انه لا ينعقد
الا بولي وعن محمد ينعقد النكاح موقوفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي رحمهما الله لا ينعقد بعبارة
النساء اصلا فالمرأة زوجت نفسها او ... النكاح من الغير او زوجت نفسها بان
الولي في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف ومحمد ... الا اذا زوجت من غير كفو ...
حتى ثبت حكم الطلاق والايلاء والظهار والتوارث وعند ذلك قبل التفريق ولكن للولي حق
الاعتراض اي الفسخ بالتفريق ... الزوج ... اي في غير الكفو وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا ...
... شمس الائمة السرخسي هذا اقرب الى الاحتياط وقال الشافعي رح ...
... ولا يجبر ولي ابا كان او جدا او غيرهما بالغة على النكاح ولو
كانت بكرا وقال الشافعي رح للولي ... البكر البالغة دون الثيب ولو صغيرة في الصور الاربع
البكر الصغيرة ... والبكر البالغة ... والثيب الصغيرة ... والولي
المجبر ... الاب والجد لا غير وصمتها اي البكر البالغة وضحكها وبكاؤها بلا صوت ...
... اذن ... الصوت ... استئذانه اي استئذان الولي الاقرب البكر البالغ
بان قال ... فلان فصمتت او ضحكت او بكت بلا صوت كان رضا واذا زوجها الولي
الاقرب فبلغها الخبر ... فصمتت او ضحكت او بكت بلا صوت ... بلوغ الخبر كان رضا لكن

بشرط ان يسمي الزوج وانه يصح بقيم به المهر فلا يشترط تسمية المهر وقيل يشترط والصحيح ان المزوج ان كان ابا
او جدا فذكر الزوج يكفي وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر [illegible] كالاجنبية انما تحقق
رضاها لو استاذن غير ولي او ولي غير اقرب كاجنبي وولي بعيد كالاخ مع الاب فرضاها بالقول فقط
كالثيب فان رضاها لا يكون الا بالقول [illegible] الاجنبي رضاها والزائل بكارتها
بزنا او وثبة او حيضة او جراحة او تعنيس كالبكر حكما فان رضاها يكون بالفعل او بالسكوت
ونحوه خلافا لابي يوسف ومحمد [illegible] الزيادات في الجمع وقولها رددت اولى منه ان سكتت
اي قال الزوج للبكر البالغة زوجتك بلغك خبر النكاح فسكت وقالت لا بل رددت فالقول لها او
بالقبول او لا يثبت النكاح وقال زفر القول قول الزوج وان اقام الزوج البينة يقبل بينته على
سكوتها وثبت النكاح ولا تحلف هي اي البكر البالغة ان انكرت ولم يقم الزوج البينة على ما ادعاه
وهذا عند ابي حنيفة بناء على انه لا استحلاف عنده في الاشياء الستة كما مر وليس في النكاح والرجعة
والفيء والرق [illegible] والولاء [illegible] الاستيلاد ويجوز للولي انكاح الصغير
والصغيرة اذا كان الولي ابا او غيره عدلا كان او غيره وقال الشافعي الولي الاب والجد لا غير كما قال
مالك الولي هو الاب فقط ولو كانت الصغيرة ثيبا اي التي قد تزوجت ودخل الزوج بها وبانت
سميت بذلك لان الخطاب تثاوب بها اي يعاودونها ثم ان زوجها اي الصغير والصغيرة
الاب او الجد لزم النكاح ولا خيار لهما في الفسخ بعد البلوغ وفي غيرهما اي غير الاب والجد كالاخ

والام

والام والقاضي لم يلزم النكاح وفسخ الصغير ان شاء وحين يبلغ او حين علمها بالنكاح
بعده اي ان كانا عالمين بالنكاح فلهما الفسخ عند البلوغ وان لم يكونا عالمين فلهما الفسخ عند العلم
بعد البلوغ وقال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالجد والاب وسكوت البكر اذا بلغت او علمت
بالنكاح بعد البلوغ رضا اي رضاها بنكاح غير الاب والجد ولا تمتد خيارها الى اخر المجلس اي مجلس
البلوغ والعلم وان جهلت بان لها الخيار فانها اذا سكتت بعد البلوغ او العلم بناء على انها
لا تعلم ان لها الخيار بطل خيارها لانه لا تعذر بالجهل بخلاف المعتقة اي اذا زوجت الامة ثم اعتقت
ثبت لها الخيار ان شاءت اقامت على النكاح وان شاءت فسخت واذا علمت بالعتق
ولم تعلم ان لها الخيار لا يسقط خيارها حتى تعلم [illegible] لانها لا تخالط اهل العلم
[illegible] الاحكام لاشتغالها بخدمة المولى [illegible] والثيب لا يبطل الا برضا صريح او
فعل يثبت به الرضا [illegible] دلالة كالتقبيل والمس والوطي [illegible]
ولا يبطل [illegible] بقيامها عن المجلس وشرط القضاء للفسخ [illegible] الفسخ هنا الزام [illegible]
فيشترط ان يكون بحضور القاضي ولا يشترط القاضي في فسخ من عتقت لان الفسخ هنا لدفع زيادة
الملك للزوج عليها فان طلاق الامة ثنتان فاذا اعتقت صار الزوج مالكا لثلاث طلقات
لان الطلاق بالنساء [illegible] للمعتقة امتناعا عن زيادة ملك الزوج ودفعها والدفع لا يحتاج
الى قضاء القاضي [illegible]

احد الزوجين قبل التفريق ورثه الاخر بصحة النكاح كما بعد الاعتراض من عدم الكفاءة فان قبل قضاء
القاضي والولي اي المالك لامر النكاح العصبة هي قرابة الرجل لابيه [illegible] جمع عاصب [illegible]
[illegible] والمراد هنا العصبة بنفسه اي كل ذكر لا يدخل في نسبته الى الميت انثى واما
العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن والاخت اذا صارت عصبة مع البنت [illegible]
على ترتيبهم في الارث والحجب اي تقديم الجزء كالابن وابن الابن وان سفل ثم الاصل اي الاب والجد
وان علا ثم جزء الاصل القريب اي الاخ ثم بنوه ثم جزء الاصل البعيد اي العم ثم بنوه وان سفلوا
ثم عم الاب ثم بنوه فالاقرب يرجح بقرب الدرجة ثم يرجح بقوة القرابة اي تقدم الاخ لاب وام
على العلاتي بشرط حرية فلا ولاية لعبد وتكليف فلا ولاية لصغير ومجنون واسلام فلا ولاية لكافر
في تزويج ولد مسلم ولكن للكافر ولاية تزويج ولده الكافر وبعد العصبات النسبية ان عدم الولي العصبة
النسبية [illegible] ثم عصبته على الترتيب الذي ذكرنا ثم لغير العصبات من الاقارب تثبت ولاية
التزويج عند ابي حنيفة وقال محمد لا تثبت وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والجمهور على ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة وبعد العصبات الولي الام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب فان الاقرب بعد
العصبات الام ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت
ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم الاخ والاخت لام ثم اولادهم ثم العمات والخالات واولادهم
على هذا الترتيب ثم بعد ذلك مولى الموالاة كما اذا اسلم رجل على يد رجل ووالاه على ان [illegible] قال

والسلطان

والسلطان [illegible] ثم الولي البالغ
ثم القاضي [illegible] اي من لا عصبة [illegible] القاضي والامام التزويج
وللولي الابعد تزويج بغيبة الولي الاقرب في البلد غيبة منقطعة وهي ما اي مدة لم ينتظر الكفو الخاطب
خبره اي خبر الاقرب في تلك المدة ولو كانت الاقرب مختفيا في البلد لا يتوقف على كون الغيبة منقطعة
ويكون للابعد [illegible] التزويج وحد بعض الغيبة المنقطعة ادنى مدة السفر وقيل الغيبة المنقطعة
ان [illegible] في سنة الا مرة واحدة وهو اختيار القدوري وقال الشافعي اذا غاب
الاقرب زوجها السلطان [illegible] وقال زفر لا يزوجها احد حتى يحضر الاقرب وتعتبر الكفاءة في حق لزوم
النكاح [illegible] فان الشرع [illegible]
[illegible] بخلاف جانب الزوج لانه مستفرش [illegible] القرشي [illegible]
تعتبر الكفاءة نسبا فقريش [illegible] بعضهم كفو لبعض وان كان [illegible]
[illegible] محمد الا ان يكون نسبا مشهورا [illegible] وليس باقي العرب كفوا لقريش ولكن العرب
بعضهم كفو لبعض قبيلة بقبيلة وتعتبر الكفاءة في العجم اسلاما [illegible] لا يعتبرون النسب [illegible]
لذو ابوين اي اب وجد من العجم اسلاما كفو لذي اباء كثيرة فان التعريف يتم بالابوين فلا يعتبر
التفضيل [illegible] ذو اب في الاسلام [illegible] لذي ابوين [illegible] واسلم بنفسه
كفو لذي اب في الاسلام [illegible] عطف على اسلاما وهي الحرية [illegible] الاسلام فيما ذكرنا

ان تزوجها على الف اي الواجب الف والا اي وان لم يف بالشرط في الصورة الاولى بل [illegible]

[illegible]

والاستقصى من الف لانه رضي به [illegible] وقالا الشرطان جائزان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

امة وعلمه بعتقت تحت زوج حرا او عبد قال زفر رح لا خيار للمكاتبة وقال الشافعي رح لا خيار لها ان كان
الزوج حرا وهذا بناء على ان الطلاق عندنا معتبر بالنساء فان كانت الزوجة حرة فطلاقها ثلث وان كانت
امة فثنتان واذا اعتقت الامة يصير طلاقها ثلثا فلها ان تمتنع زيادة ملك الزوج عليها وعند الشافعي رح بالرجال
فالزوج الحر قبل الاعتاق كان مالكا الثلاث طلقات فلم يوجد بعد العتق زيادة الملك فلا خيار لها واذا كان
الزوج عبدا فلها الخيار لدفع العار وان نكحت بلا اذن السيد فعتقت قبل اذن النكاح نفذ نكاحها فانه تم
النفاذ كان لحق السيد وقد زال بالاعتاق وقال زفر رح لا ينفذ بلا اختيار لها في فسخ النكاح لان العقد بعد العتق
وبعد النفاذ لم يرد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا خيار لها كما اذا نكحت بعد العتق وما سمي من المهر للسيد وان
زاد على مهر مثلها لو وطئت فعتقت لان الزوج استوفى منافع مملوكة للسيد فان عتقت او لا ثم وطئت
فلها ما سمي لانه استوفى مملوكة لها وزوج الامة يعزل باذن سيدها فان العزل يمنع عن حدوث الولد
ملك مولاها وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها وزوج الحرة يعزل باذنها فان لها حقا في الولد
ولا خلاف في جوازه في الامة المملوكة وقيل ان خاف من الولد السوء له ان يعزل عنها وان كانت حرة بسبب سوء
الزمان وان وطئ رجل امة ابنه فولدت منه فادعاه ثبت نسبه اي نسب الولد منه وصارت ام ولده
سواء ادعى شبهة او لا [illegible] انما ثبت النسب لانه كانت في ملك الابن من وقت العلوق
الى وقت الدعوة فيعتبر انها قبل الوطي يصير ملكا للاب لئلا يكون الوطي حراما ولهذا اوجب عليه قيمتها
ولا يجب مهرها لانه وطئ مملوكته وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب المهر لا يجب قيمة ولدها لانه

ولد علق

(هامش: بالاتفاق)

الولد [illegible] ملك الاب الجارية [illegible] كالاب [illegible] ولهذا اذا كان الاب كافرا او رقيقا او مجنونا
لم يملك الاب [illegible] الابن وصح النكاح [illegible] ام ولده اي الاب فانه وطئها بالنكاح
لا بالملك [illegible] فلهذا كان ثبوت الملك لضرورة صيانة ماء الاب وقد صار مصونا بالنكاح
ويجب على الاب مهرها لالتزامه بالنكاح لا قيمتها [illegible] لانه لم يملكها ولكن الولد حر لقرابته
لان الامة ملك للابن [illegible] والطفل يتبع خير الابوين دينا [illegible] فان كان
احدهما مسلما او اسلم احدهما والطفل صار مسلما [illegible]
يتبع الطفل الدار فان كان في دار الاسلام فهو مسلم وان كان في دار الحرب فكافر والمجوسي شر
من الكتابي [illegible] ولو
تزوج الكافر بغير شهود او في عدة كافر ثم اسلما [illegible] اذا
كان [illegible] ذلك بان كان هذا النكاح [illegible] هذا النكاح ولا يفرق بينهما
[illegible] وقال زفر [illegible] الاسلام والمرافعة الى الحكام
وعند الاسلام او المرافعة الى القاضي يفرق بينهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في النكاح بغير شهود
كما قال ابو حنيفة رح وفي النكاح المعتدة [illegible] كما قال زفر [illegible] جواز هذا النكاح فرقا
بينهما وفرق [illegible] بان تزوج المجوسي امه او بنته ثم اسلما ابطل لهذا النكاح حكم الصحة
قال بعض اصحابنا انه فاسد [illegible] وقال القاضي الامام ابو زيد [illegible] النكاح [illegible]

صحيح فيما بينهم عند ابي حنيفة رح وهو الصحيح حتى قال القاضي لها نفقة النكاح اذا طلبت ولا يسقط احصانه بالدخول
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو باطل في حقهم [illegible] وفي اسلام زوج المجوسية
الى ان يسلم الزوج [illegible] عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرق القاضي
بينهما [illegible] لان المرأة لو كانت كتابية واسلم الزوج لا يفرق بينهما [illegible] لان النكاح المسلم
الكتابية يصح [illegible] المرأة الكافرة ان اسلمت المرأة وزوجها كافر كتابيا او غيره عرض الاسلام على الآخر
اي الزوج في الصورة الاولى والزوجة في الصورة الثانية وان اسلم الآخر فهي له والا اي وان لم
يسلم فرق بينهما سواء دخل بها او لم يدخل وقال الشافعي ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة باسلام
احدهما وان كان بعد الدخول يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء ثلاثة اقراء [illegible]
وهو اي الفرقة طلاق ان ابى الزوج كما في الصورة الثانية [illegible] كما في الصورة الاولى لان الطلاق
لا يكون من النساء وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين ولا مهر
لها ان ابت فان الفرقة جاءت من قبلها فصار كالردة [illegible] الا الموطوءة لان المهر
قد تأكد بالوطي وان وقع التفريق بإباء الزوج فان كان بعد الدخول فلها جميع المهر وان كان قبله فنصفه
لان التفريق هنا طلاق قبل الوطي ولو كان اسلام الزوج المجوسية او امرأة الكافر في دار الحرب [illegible]
فبانت بمضي العدة قبل اسلام الآخر دخل بها او لم يدخل وقال الشافعي رح ان كان قبل الدخول وقعت
الفرقة باسلام احدهما في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف على مضي العدة عنده ولا يختلف الحكم بدار الحرب

ودار الاسلام

ودار الاسلام وتباين الدارين اي تباين الدارين سبب الفرقة لا السبي وعند الشافعي رح الامر
بالعكس فلو خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما او ذميا او سبيا وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي
لا تقع [illegible] وقعت الفرقة عندنا لتباين الدارين وعنده للسبي وان سبيا معا لم تقع
الفرقة عندنا [illegible] وقعت الفرقة بينهما
في الحال بغير طلاق قبل الدخول او بعده عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ان كانت الردة من الزوج
فهي فرقة بطلاق وقال الشافعي رح لا تقع الفرقة بعد الدخول حتى تنقضي الاقراء كما في اسلام احد الزوجين ثم
للموطوءة كل مهرها سواء ارتد الزوج او الزوجة ولغيرها النصف لو ارتد الزوج ولا شيء لغير الموطوءة
لو ارتدت [illegible] وبقي النكاح ان ارتدا معا واسلما معا وقال زفر يبطل
النكاح [illegible] ان ارتدا معا واسلم احدهما قبل الآخر [illegible] وكل الزوجات
البكر والثيب [illegible] والقديمة والمسلمة والكتابية [illegible] في القسم سواء
[illegible] ويجب على الزوج [illegible] كان
[illegible] في القسم وقال الشافعي رح ان كانت الجديدة
بكرا فضلها بسبع ليال وان كانت ثيبا فضلها بثلاث ليال [illegible] الا الزوجة المملوكة
فانها [illegible] في القسم لها النصف [illegible] او ام ولد او مدبرة
ولا يجب القسم في السفر وللزوج ان يسافر بمن شاء منهن والاولى القرعة بينهن [illegible]

[illegible]

كتاب الرضاع

الرضاع والرضاعة ... هو في الشرع عبارة عن مص الطفل من ثدي الآدمية في وقت مخصوص ...

واحدة وعند الشافعي رحمه الله لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها ...

... وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ...

[illegible]

[illegible]

كتاب الطلاق

الطلاق ... رفع القيد ...

[illegible]

[illegible]

الطلاق عنده باعتبار النساء وعند الشافعي معتبر بالرجال والخلاف يظهر في حرة تحت عبد فطلاقها عنده
ثنتان وعنده ثلاث وفي امة تحت حر فطلاقها عنده اثنتان وعنده ثلاث وصريحه اي صريح الطلاق وهو ما ظهر
المراد منه ظهورا بينا حتى سبق المراد الى فهم السامع وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال ما استعمل فيه
اي في الطلاق دون غيره مثل انت طالق ومطلقة وطلقتك فان هذه الالفاظ [illegible] الطلاق
[illegible]

لم يدين
يعني قبول كرده نميشود
در قضا يعني در ظاهر شريعت

[illegible]

مسامحات
آسان كردن كارها
[illegible]

ارادة الطلاق وفي حال المذاكرة الطلاق مثل ان تسال زوجها او غيره طلاقها فالقسم الاول اي ما يحتمل
ردا على النية ولا يجعل طلاقا بدون النية لانه يحتمل الجواب والرد فيثبت الادنى وهو الرد فقط واما القسمان
الاخيران اي ما يصلح سبا فلا يحتمل الرد فيقع بها الطلاق وان لم ينو لان الحال حال الجواب يحمل عليه ولا الى
[illegible] الجواب فان نوى بالكنايات ثنتين [illegible] الفاظ كما في الثلاث
تقع لانها صالحة للبينونة وهي متنوعة الى غليظة وخفيفة فيصح نية الغليظة ولا [illegible] الثلاث
ثنتان او نوى واحدة فبائنة تقع وعند زفر يصح نية الثنتين وعند مالك الكنايات ثلاث وقال الشافعي
الكنايات كلها رواجع وفي ثلاثة الفاظ منها وهي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة تقع
واحدة رجعية وفي الاخرى بخلاف زفر والشافعي رحمهما الله فعنده تقع بها البائن كساير الكنايات
وعند الشافعي رح لا تقع بها شيء ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الى الزوج بان قال
انا منك بائن او انا عليك حرام ونوى الطلاق لان البينونة ازالة الوصلة وهي مشتركة بين الزوج
والزوجة وكذلك الحرمة ازالة الحل وهي ايضا مشتركة ولا يقع باسناد الطلاق الى الزوج بان قال انا
عليك طالق لان الطلاق ازالة القيد وهو فيها لا فيه وعند الشافعي رح يقع الطلاق **فصل**
تفويض طلاقها اليها بقوله لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق او طلقي نفسك جائز ويتقيد
بمجلس علمها فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلس علمها بذلك فاذا قامت من مجلسها فلا خيار لها
الا ان يقول اختاري او طلقي نفسك كلما شئت فانه يعم الاوقات فصار كما اذا قال اذا شئت او متى شئت

شئت

شئت او يقول متى شئت او مهما شئت فانه يعم الاوقات ايضا واذا شئت فان اذا واذا ما كمتى عندهما
وعند ابي حنيفة رح يستعمل للشرط والوقت فلو نظرنا الى انها للشرط يخرج الامر من يدها بالقيام عن
المجلس ولو نظرنا الى انها للوقت لا يخرج ولكن الامر بيدها فلا يخرج بالشك بخلاف اختاري او طلقي نفسك
ان شئت فانه مقيد بالمجلس لانه الشرط المحض واذا فوض طلاقها اليها لا يصح ان يرجع عنه
اي عن التفويض لان فيه معنى اليمين او هو تعليق الطلاق بتطليقها كانه قال ان طلقت نفسك فانت طالق
والطلاق مما يحلف به [illegible] لا رجوع فيه كما اذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق ويفوض طلاقها الى غيرها بان قال لرجل طلق امرأتي او قال لاحد زوجتيه طلقي ضرتك لا يتقيد بالمجلس ويصح
ان يرجع عنه لانه توكيل وانابة فللوكيل ان يطلق في المجلس وبعده بخلاف تفويض طلاقها اليها مثل طلقي نفسك
فانه ليس بتوكيل بل تمليك [illegible] لانها عاملة لنفسها [illegible] رفع القيد والملك عن
نفسها [illegible] والحاصل ان في طلقي نفسك جهتين جهة تمليك الطلاق منها [illegible]
انها تعمل لنفسها برفع القيد والملك فبالنظر الى هذه الجهة يتقيد بالمجلس كساير التمليكات فانها تقتضي
جوابا في المجلس وجهة تعليق باعتبار تعلق طلاقها بتطليقها وبالنظر الى هذه الجهة لا يقبل الرجوع كساير
التعليقات ولكن اعتبار [illegible] الجهتين معا بان يعتبر جهة التعليق في ضمن التمليك نظرا الى ان التعليق
لازم والتمليك في [illegible] واما طلقي ضرتك فهو توكيل وليس بتمليك لانها عاملة لغيرها
ولا يمكن اعتبار جهة التعليق في ضمن التوكيل لان الوكالة غير لازمة والتعليق لازم فلو اعتبر التعليق في ضمن الوكالة

لزم بطلان الوكالة فيؤدي الى بطلان ما في ضمنها والمجلس اي مجلس علمها بالتفويض انما يختلف ويتبدل
بالقيام عن المجلس وان لم تذهب لان القيام دليل الاعراض او الذهاب عنه او الشروع في قول او عمل
لا يتعلق بما مضى اي لا يكون من جنس ما مضى كما لو اشتغل بعد الاكل بالبيع والشراء مثلا وفلكها كبيتها
يعني كونها في الفلك مثل كونها في البيت فلا يتبدل المجلس بجري الفلك وسير دابتها يسير حتى يتبدل
المجلس بسير دابتها كما يتبدل بالسير وفي اختاري بنية التفويض فقالت اخترت لا يقع الا واحدة
بائنة لان اختيارها لنفسها ثبت اختصاصها بها وذا يكون بالبائن لان في الرجعي يمكن للزوج رجعتها
بلا رضاها ولا يكون الواقع به ثلاثا وان نوى الزوج ذلك وعند مالك الواقع به ثلاث وشرط في
وقوع الطلاق بقوله اختاري وقولها اخترت ذكر النفس اي لفظ النفس او ما يقوم مقام
النفس في التطليقة او ذكر قول اختاري اختيارة او ما يكون كناية عن ذلك في كلامه او كلاميهما بان يقول
لها الزوج اختاري نفسك او تقول لها اختاري اختيارة فتقول اخترت او تقول اخترت ابي او امي
او اهلي او الازواج وكان القياس في قولها اخترت ابي او امي ان لا يقع شيء لانه لم يوجد في لفظها ما يدل
على اختيار البينونة لكنا نستحسن في القول بالوقوع لان الزوج اذا قال لها الحقي باهلك ونوى الطلاق يكون
طلاقا فكذلك اختيارها الانضمام اليهم فلو قال الزوج اختاري فقالت اخترت كان باطلا لا يقع شيء
لانه عرف طلاقها باجماع الصحابة وهو في المفسر من احد الجانبين ولو كررها ثلاثا اي قال اختاري اختاري
اختاري فاختارت احديها اي قالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث طلقات تقع عند ابي حنيفة رح

[illegible]

ولا يحتاج الى نية الزوج لان ذكر اختاري ثلاث مرات دليل على [illegible] الطلاق والطلاق هو [illegible] والثلاث
وقالا يطلق واحدة لان هذا اللفظ ينصرف الى الافراد في الاولى والوسطى والاخيرة اسم الفرد ولابي حنيفة رح انه اجتمعت
في ملكها الطلقات [illegible] فيقع الثلاث [illegible] باعتبار [illegible] فيلغو ذكر الاولى والوسطى والاخيرة
ويبقى قولها اخترت وبه يقع الثلاث [illegible] لعدم امكانه فلم يلغو [illegible] افراد
وهو [illegible] الكلام [illegible] الترتيب [illegible] الاصل [illegible]
ان لا يقع شيء لانه لما الغا ذكر الترتيب بقي قولها اخترت وبهذا اللفظ لا يقع الطلاق ما لم تقل اخترت نفسي
قلت [illegible] في لفظ الزوج ما يدل على تخصيص الطلاق [illegible] ذلك وهو قوله اختاري
ثلاث مرات [illegible] النفس [illegible] ولو قالت اخترت اختيارة طلقت ثلاثا
لانها للمرة فكانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة او بمرة [illegible] يقع الثلاث لان الاختيار بمرة انما يتحقق
اذا اختارت نفسها بالثلاث فكذا ايضا ولو قالت في جواب قوله اختاري ثلاث مرات طلقت نفسي
او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وفي الهداية تقع واحدة يملك الرجعة و[illegible] في بعض نسخ الجامع الصغير
[illegible] وكذا في الجامع الكبير ولو قال امرك بيدك ينوي التفويض فطلقت نفسها فبائنة تقع
لان [illegible] فالواقع ما فوض اليها [illegible] بانه وحكم
الامر باليد كالتخيير في الاقتصار على المجلس لانه تمليك الامر منها وفي انه لا يقع شيء الطلاق الا بنية وان نوى بقوله
امرك بيدك الطلقات الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة [illegible] اي ثلاث و[illegible]

امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت وقالت اخترت نفسي فرجعية لانه جعل لها الاختيار بتطليقة
وهي معقبة للرجعة وفي قوله امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل ويكون فيه وقت الاختيار الى غروب الشمس من الغد
فان الليل يصير تابعا وان ردت التفويض في اليوم بطل اصلا ولا يبقى الامر بيدها بعده اي بعد الرد وعن ابي حنيفة
ره انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف
فكلمات اي لا يدخل الليل فيه وان ردت اليوم بطل امر اليوم وكان الامر بيدها بعد غد وقال زفر هما امر واحد
فان رد اليوم بطل الاصل كالمسألة الاولى والفرق ان في المسألة الاولى تفويضا واحدا لانه لم يتوسط
بين الوقتين وقت ليس فيه تفويض فكان امرا واحدا فاذا ردت في البعض بطل المجموع وفي المسألة الثانية
تفويضان لتخلل ما يوجب الفصل وهو اليوم والليل فكانا امرين فرد احدهما لا يتعدى الى الآخر وعن ابي يوسف ره
في الاملاء انه اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران حتى اذا اختارت زوجها اليوم
ثم جاء الغد صار الامر بيدها وهو صحيح وفي قوله طلقي نفسك ان نوى ثلاثا فطلقت طلقت ثلاثا يقع الثلاث
ولا يصح نية الاثنين لان قوله طلقي مختصر عن قوله افعلي فعل الطلاق وقد صحت نية الثلاث في المطولات الطلاق
مصدر يدل على الجنس ويحتمل العموم باعتبار ان الثلاث جنس طلاق الحرة فيصح في المختصر ايضا واما الاثنان
فعدد محض لا دلالة للفظ عليه حتى لو كانت الزوجة امة يصح نية الثنتين باعتبار انه جنس طلاق الامة
ولا يصح نية الثلاث في طلقتك وان دل على المصدر لانه في الاصل اخبار عن طلاق سابق فيقتضي طلاقا
تصحيحا للاخبار والثابت اقتضاء ثابت لضرورة والضرورة تندفع بطلاق واحد فلا يثبت

الزايد عليها اي لا تنوي الثلاث بان نوى واحدة او ثنتين او لم ينو شيئا فرجعية وفي قوله طلقي ثلاثا
فطلقت نفسها واحدة تقع الواحدة لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة لا تقع
الطلاق في عكسه اي ان قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا تقع شيء عند ابي حنيفة ره وعندهما تقع
واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فيقع ما ملكته ويلغو الزيادة ولابي حنيفة ره ان الزوج فوض اليها
الواحدة فقط والثلاث غير الواحدة فهي اتت بغير ما فوض اليها فلا يقع ولو امر الزوج بالبائن وقال طلقي نفسك
واحدة بائنة او الرجعي وقال لها طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فعكست المرأة تقع ما امر به لانها اتت
باصل الطلاق وزيادة وصف فيلغو الوصف للمخالفة ويبقى الاصل فكانها اقتصرت على قولها طلقت نفسي
واحدة فتقع بالصفة التي عينها الزوج لان بيان صفة الطلاق تحتاج الى ايقاع الاصل والشرط اي
شرط وقوع الطلاق في انت طالق ان شئت مشيئة منجزة موجودة في الحال كما لو قالت في جواب
انت طالق ان شئت شئت او مشيئة معلقة بما هو معدوم كما لو قالت في الجواب شئت ان كان كذا
في الدار والحال انه في الدار لان التعليق بشيء كائن موجود تنجيز تحقيق فصار كما قالت شئت وسكتت
فالمعلقة بالمشيئة منجزة الا ان يعلم وجود الشرط بعد ذلك كما قالت [illegible] في الجواب شئت ان شئت
فقال الزوج شئت فانه يعلق الطلاق بالمشيئة الموجودة في الحال ولم يوجد ذلك لانها علقت وجود مشيئتها
بوجود مشيئة الزوج ولا علم لها بوجود مشيئته فيبطل الامر فخرج من يدها لانها اشتغلت بما لا يعنيها وهو تعليق
مشيئتها بمشيئة الزوج فيتبدل المجلس المفوض فيبطل وفي قوله انت طالق كلما شئت لها ان تطلق

نفسها ثلاثا متفرقة بان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلقها ثلاثا لان كلمة كلما تعم الافعال والازمان
فان قامت من المجلس بطل الامر في ذلك المجلس ولها مشيئة اخرى فان شاءت الثلاث جملة لم يقع شيء عند ابي حنيفة
لانها تعم الانفراد دون الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وعندهما تقع واحدة ولا تطلق نفسها بعد التحليل اي بعد ما طلقت
نفسها ثلاثا وتزوجت زوجا آخر وعادت الى الزوج الاول لان تعلق الطلاق في الملك القائم الى ملك
مستحدث وفي قوله انت طالق كيف شئت طلقت رجعية كما قال الزوج هذا المقال فيه غير مشيئة وبعد ذلك
تقع وتصير الطلقة بائنة او ثلاثا ان شاءت ونوت بائنة او ثلاثا ولم تخالفها مشيئة ونيته اعم من ان تكون له
نية او قال نويت الذي شاءت لانه حينئذ يقع الموافقة بين مشيئتها ونية الزوج او لم يكن له مشيئة بان قال
الزوج لم يحضرني النية فيعتبر مشيئتها فان شاءت هي او شاءت ثلاثا او واحدة بائنة ولم ينو الزوج وقع ما شاءت
لانه اقامها مقام النفس في اثبات الوصف والزوج متى اوقع رجعيا يملك او يجعله بائنا او ثلاثا فكذا المرأة يملك
ان تجعله بائنا او ثلاثا عند ابي حنيفة ره فان اصل الطلاق واقع بمجرد قول الزوج عنده ويقع البينونة
والثلاث بمشيئتها واما عندهما فلا يقع شيء ما لم تشأ فاذا شاءت او قعت رجعية وان شاءت او قعت بائنة
وان شاءت او قعت ثلاثا بشرط عدم مخالفة ارادة الزوج والحاصل ان اصل الطلاق لا تتعلق بمشيئتها عنده
وانما يتعلق صفته وعندهما يتعلق اصل الطلاق ووصفه بمشيئتها والا اي وان خالف مشيئتها مشيئة الزوج
ونيته بان شاءت ثلاثا والزوج نوى واحدة بائنة او شاءت واحدة بائنة والزوج نوى ثلاثا فرجعية لان
الزوج فوض اليها فلا بد من اعتبار مشيئتها ولا بد ايضا من اعتبار مشيئة لان مشيئتها مستفادة من الزوج

ولو انعارضا تساقطا فبقي الاصل وهو الواحدة الرجعية والاعلم ان كيف في انت طالق كيف شئت
لم يبق على حقيقتها والا لما كان الوصف مفوضا الى مشيئتها بمنزلة ما اذا قال انت طالق رجعيا ترسم او بائنا
على قصد السؤال بل صارت مستعارا لاي الموصولة الجامع الابهام والمعنى انت طالق بائنة كيفية شئت
وفي قوله طلقي نفسك من ثلاث ما شئت او اختاري من ثلاث ما شئت لها ان تطلق نفسها ما دون ثلاث
الى دون الثلاث وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا عند ابي حنيفة ره وقالا لها ان تطلق ثلاثا او ما دونها
بناء على ان من للبيان عندهما وعنده للتبعيض شرط صحة التعليق للطلاق
الملك بان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق او الاضافة اليه اي الى الملك بان قال لاجنبية
ان نكحتك فانت طالق او قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق سواء خص مصرا او قبيلة او وقتا او لم يخص
فاذا وجد الشرط يطلق اما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار
لم تطلق لانه ليس التعليق في الملك ولا الاضافة اليه وقال مالك ان خص مصرا او قبيلة صح الاضافة
الى الملك والا فلا وقال الشافعي ره لا يصح اصلا والفاظه اي الفاظ الشرط ان واذا واذا ما ومتى ومتما
وكل وكلما سميت هذه الالفاظ شرطا لان الشرط هو العلامة وهذه الالفاظ مقترن بالفعل الذي
هو شرط الحنث اي علامة لان الجزاء انما يتعلق بما هو على خطر الوجود وهو الافعال لا الاسماء والاسماء لم
معنى الفعل فيها زوال الملك اي ملك النكاح بعد اليمين بان طلقها واحدة او ثنتين لا يبطل اليمين
لانه لم يوجد الشرط فكان اليمين باقيا في محله كما ان وجد الشرط مرة واحدة في الملك يبطل اليمين

الى جزاء اى بطل اليمين وترتب الجزاء فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار وهي في ملكه
وقع الطلاق ولم يبق اليمين وان وجد الشرط في غير الملك تنحل اليمين ويبطل الا الى الجزاء اى لا يترتب عليه الجزاء
فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطلقها قبل وجود الشرط ومضت العدة ثم دخلت الدار انحل
اليمين ولم يقع شيء لبطلان المحلية فان علق الثلاث بدخول الدار فاراد ان يدخل الدار ولم يقع الثلاث فحيلته
ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ثم يتزوجها فان دخل الدار لا يقع شيء ويبطل
اليمين ويبقى كلما تنحل اليمين ويبطل بعد الطلقات الثلاث فان قال لامرأته كلما دخلت الدار فانت طالق
فدخلت الدار ثلاثا فطلقت ثلاثا وبطل اليمين فلا يقع شيء ان نكحها بعد زوج آخر ودخل الدار الا اذا
دخلت كلمة كلما على التزوج بان قال كلما تزوجتك فانت طالق فانه كلما تزوجها طلق وان كان بعد زوج
آخر قال العلامة شمس الائمة الكردري لا فرق بين كلمة كل وكلما في العموم كما بين حيث وحيثما لكن الفرق بينهما
من وجه آخر وهو ان كلمة كل دخلت على المرأة فيوجب عموم ما دخلت عليه فيعم اعيان النساء فاذا تزوج امرأة
انحلت اليمين في حقها لانها اصابت من كلمة كل حصتها فكانها هي المحلوف عليها فقط فاذا تزوجها ثانيا
فقد تزوجها بعد انحلال اليمين فلا يقع الطلاق كما لو قال ان تزوجت امرأة فانت طالق بالتزوج الثاني
واما كلما فانما دخلت على التزوج فيقتضي عموم التزوج ويلزم من عموم التزوج عموم النساء لان الفعل
لا يتقرر الا بالعين ولا يلزم من عموم النساء عموم التزوج في كلمة كل لان العين لا يفتقر الى الفعل وان
اختلفا في وجود الشرط بان قال لم يوجد وقالت وجد فالقول للزوج مع اليمين لان الاصل عدم وجوده

ولانه

ولانه منكر للطلاق في القول للمنكر مع اليمين الا مع الحجة لانه حيث ثبت دعواها بالبينة وان اختلفا
في شرط لا يعلم وجوده الا منها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت صدقت في حقها
فتطلق هي فقط ولا تصدق في حق فلانة فلا تطلق والقياس ان لا يقع الطلاق عليها ايضا لقولها لا
برهن في وقوع الطلاق على الزوج وهو منكر فيكون القول قوله لكن هذا الامر لا يعرف الا من جهتها وقد ترتب عليه
حكم شرعي فيجب قبولها ان تخبر حيث لا يقع في الحرام وهي العدة [illegible] فلهذا قبل قولها في حقها وان قالت رأت
الدم لا يقع الطلاق [illegible] لانه يحتمل ان يكون دم الاستحاضة فاذا تم ثلاثة ايام حكم بوقوع الطلاق في اول
الثلاث حتى لو لم يكن مدخولا بها ورأت الدم فتزوجت زوجا قبل مضي الثلاثة ايام كان النكاح صحيحا
لانقطاعها عن الزوج باول رؤيتها لا الى عدة وفي قوله ان حضت حيضة يقع الطلاق اذا حاضت ثم
طهرت لان الحيضة اسم للكاملة [illegible] بالطهر [illegible] الفرق بين ان حضت وان حضت
حيضة ان الطلاق في الاول يقع اول رؤية الحيض وفي الثاني يقع اول رؤية الطهر وفي ان صمت يوما فانت
طالق يقع الطلاق اذا صامت حتى غربت الشمس لان اليوم اسم لبياض النهار اذا قرن بفعل ممتد والصوم
ممتد بخلاف ما اذا قال ان صمت فانت طالق فانه يطلق بالصوم ساعة مع النية لانه لم يقدر بمعيار
فيقدر بجزء الصوم وهو ركنه [illegible] ان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين بولادة
انثى فولدتهما اى الغلام والجارية فان علم ان الغلام اولا طلقت واحدة وانقضت عدتها بوضع الجارية
فلا تقع اخرى به لانها لو وقعت لوقعت مع انقضاء العدة والطلاق لا يقع مع انقضاء العدة وان

علم ان الجارية اولا طلقت ثنتين وانقضت عدتها بوضع الغلام فلا يقع به شيء لما مر وان اختلفا فالقول
قول الزوج لانكاره الزيادة وان لم يدر الاول طلقت واحدة قضاء لانه في حال يقع [illegible] وفي حال يقع
طلقتان فلا يقع الثانية بالشك وطلقت ثنتين تنزها واحتياطا والاولى ان يتركها [illegible] لا اثم
لاحتمال وقوعها [illegible] قبل ذلك وان اراد ان يتزوجها قبل التحليل فالاحوط ان لا يتزوجها
لجواز ان يكون ولادة الجارية اولا وقعت عليها الطلقتان وانقضت العدة [illegible] بوضع الولد الثاني
وان علق الطلاق بشيئين كما اذا قال ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق يقع الطلاق ان وجد
الشرط الثاني في الملك سواء وجد الشرط الاول في الملك او لا والمسئلة على اربعة اوجه اما ان وجد
الشرطان في الملك فيقع الطلاق اجماعا او وجدا في غير الملك فلا يقع اجماعا لعدم المحل والجزاء لا ينزل
في غير الملك او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع اجماعا ايضا لان الطلاق لا يقع في غير الملك
او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك كما اذا طلقها وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها
فكلمت ابا يوسف [illegible] والتنجيز اى تنجيز الطلقات الثلاث يبطل التعليق اى تعليق
الثلاث وما دونه فلو علق الثلاث او ما دونه بان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
او ثنتين او ثلاثا ثم نجز وطلقها الثلاث ثم عادت اليه بعد التحليل ثم وجد الشرط ودخلت الدار
لا يقع شيء وقال زفر يقع ما علق وان وصل انت [illegible] بطل كلامه كما اذا قال انت طالق [illegible]
انت واحد بطل كلامه ولم يقع شيء [illegible] الاستثناء [illegible]

كما بين الشرط

كما بين الشرط [illegible] لو سكت ثبت حكم الصدر [illegible] انت واحد **فصل** في طلاق
المريض [illegible] حاله الهلاك [illegible] مرض عجز من اقامة مصالحه خارج البيت كما
يعتاده الاصحاء [illegible] المرأة اذا كانت لا يمكنها الصعود على السطح ونحوه كما
[illegible] بارز رجلا او خرج من صف القتال او قدم للقتل لقصاص او رجم في زنا فانه ثبت حكم
المرض [illegible] مرض الموت [illegible] بالطلاق [illegible]
[illegible] الثلاث [illegible] لا ترث وفي الطلاق الرجعي ترث
في الاحوال كلها [illegible] في العدة ومات [illegible] السبب كصاحب فراش بسبب المرض
[illegible] ورثت [illegible] الشافعي [illegible] لا ترث في العدة وبعدها وقال مالك [illegible]
[illegible] امرأة الفار ان مات بعدها [illegible] خلافا للشافعي [illegible] طلقها ثلاثا فانه
ان طلقها [illegible] لا ترث [illegible]
لانها رضيت بالفرقة [illegible]
[illegible] القتل او رجم [illegible]
والمقعد والمفلوج والمسلول [illegible]
[illegible] العدة [illegible]
[illegible] المرأة [illegible]

ورضيا او قال لها اختاري فاختارت نفسها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل كما بينا
اي من المقر به او الموصى به تارة ومن الارث تارة اخرى فلفظه من البيان وليست بعضهم ذلك الحكم
المقر به او الموصى به ان كان اقل من الارث فلها ذلك وان كان الارث اقل من المقر به او الموصى به فلها ذلك
لان هذا موضع التهمة لانهما قد تختار الطلاق ليبطل الارث وينفتح باب الاقرار او الوصية فيزيد حقها وهذا عند ابي
رحمه الله وعندهما يجوز اقراره ووصيته وان طلقها ثلثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية
فلها الاقل من ذلك ومن الارث عندهم جميعا وان علق بينونتها بالشرط ووجد الشرط في مرضه ترث ان علق
بفعل سواء كان له منه بد كقدوم زيد او نحوه او لا بد منه طبعا كالتنفس او شرعا كالصلوة والصوم ونحوهما
الابوين وكالاكل والشرب او علق بفعلها والحال انه لا بد منه لها او علق بغيرها كمجيء الشهر وفعل
الاجنبي وقد علق في المرض وهذه المسئلة على وجوه اما ان علق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل
نفسه او بفعلها وعلى كل وجه اما ان علق في الصحة ووجد الشرط في المرض او كان كلاهما في المرض اما ان علق
بمجيء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل اجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او اذا
صلى فلان الظهر فان الشرط والتعليق في المرض ورثت وان كان التعليق في الصحة ووجد الشرط في المرض
لم ترث وقال زفر ره وان علق بفعل نفسه ورثت سواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا
في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه ورثت وان علق بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض
والفعل مما لا بد منه لم ترث وان كان الفعل لا بد منه لها فانها ترث وان كان التعليق في الصحة

والشرط

والشرط في المرض ان كان الفعل مما لها منه بد فلا شك انه لا ترث وان كان مما لا بد لها منه فانها ترث
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر لم ترث والمطلقة التي وقعت الفرقة من قبلها في مرضها الغير فارة
كما رجع في مرضها لان حق الزوج يتعلق بمالها اذا اول مرضها فهي بردها ابطال حقه كما ان حقها يتعلق بماله
في اول مرضه بما سلف اذا اختارت نفسها في مرضها بخيار العتق او خيار البلوغ او طاوعت ابنه او جامعها في المرض
ثم ماتت في العدة ورثها الزوج لانه بهذه فرقة من قبلها ولهذا لم يكن طلاقا وان كان الفرقة بسبب الجب والعنة
ثم ماتت في العدة لم يرثها لان هذه الفرقة مضاف الى الزوج ولهذا كانت فرقة بطلاق

فصل

في الرجعة بالفتح والكسر والفتح افصح وهي استدامة ملك النكاح القائم يصح الرجعة في العدة لا بعدها ان
ابت اي لم يبن بالطلاق اي اذا لم يطلق طلاقا بائنا واحدا او اثنين او غليظة اي ان لم يطلق ثلثا
وتحقق الرجعة باربع شرائط احدها بلفظ الطلاق او بعض الكنايات المخصوصة والثاني ان لا يكون الطلاق
مقابلا بمال والثالث ان لا يستوفى الثلاث والرابع ان يكون بعد الدخول نحو راجعتك بحضورها
او راجعت امرأتي في الحضور والغيبة او بوطيها او مسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة ولا يكون
النظر الى شيء من بدنها سوى الفرج رجعة وعند الشافعي لا يصح الرجعة الا بالقول ولهذا كان الاحسن ان يراجع
بالقول لان الرجعة بالقول متفق عليها وبالفعل مختلف فيها وندب الاشهاد ثم شاهدين على الرجعة
وخالف كره احترازا عن التوقف في موضع التهمة وان لم يشهد صحت الرجعة وقال مالك ره وان في
ره لا تصح شرطا الا بالاشهاد وقيل هذا عجب من مالك فانه لا يجعل الاشهاد في النكاح شرطا وجعل

الاشهاد في الرجعة شرطا وندب اشهاد على الرجعة ندب اعلامها بها اي اعلام الزوج اياها بالرجعة
لانها اذا لم تعلم بالرجعة فربما تزوج غيره فيقع في المحظور وندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها اي يخبرها
وحق النعل ان لم يقصد رجعتها لئلا يقع بصره على موضع يصير به مراجعا اذ ربما يكون مجردة ويكره
الرجعة قد طلقها اخرى فتؤدي الى تطويل العدة اما قصد الرجعة فلا حاجة الى الايذان وعند الطلاق
الرجعي تتزين لترغب الزوج فيها فيراجعها فان الرجعة مندوب اليه وله وطؤها فان الوطي رجعة عندنا
وعند الشافعي لا يحل الوطي حتى يراجع بالقول ولا يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال زفر ره
واذا قال الزوج راجعتك فقالت على الفور مجيبة له قد انقضت عدتي وصدقت في انقضائها
ان كان المدة مدة يمكن فيها انقضاء العدة فلم يصح الرجعة عند ابي حنيفة ره والقول لها وعندهما
يصح والقول له واجمعوا على انه لو سكت ساعة ثم قالت انقضت عدتي صحت الرجعة ولو بدأت
فقالت انقضت عدتي فقال الزوج موصولا راجعتك لا يصح الرجعة ولو قيل لها انقضت
عدتك فاصدقت في بقاءها اي بقاء العدة لانها اعرف بشهادة بها وكذا لو اخبر الزوج قال
بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتك في العدة وكذبته الزوجة صدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة
في العدة وكذا لو قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتك وصدقه المولى وكذبته الامة
فالقول قول الامة عند ابي حنيفة ره كما ذكرنا انها اعرف وعندهما القول قول المولى ولا يحل حرة
بعد طلقات ثلث والامة بعد اثنتين حتى يطأها اي الحرة والامة بالغ او صبي مراهق بنكاح

صحيح

صحيح ثم الاولى ان يكون المحلل بالغا والمراهق صبي قارب البلوغ ومثله يجامع وتتحرك آلته وتشتهي وذلك
المراهق لا يحل ومضى عدته طلاقه اي طلاق البالغ والمراهق بعد البلوغ او موته والدخول شرط الحل لقوله
عليه السلام اذا طلق الرجل امرأته ثلثا فتزوجت بزوج آخر لم تحل للاول حتى يذوق عسيلتها وتذوق
عسيلته بسبب لا اشتراط على الزوج الثاني نظرا الى الظاهر قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
يعني يقول الحديث العسيلة مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب ولهذا اشترطنا الوطي ولو خافت المرأة
ان لا طلقها المحلل تقول زوجت نفسي منك على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد فيقول الزوج
قبلت جاز النكاح والامر بيدها ولو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكره وكذا على العكس
والنكاح بشرط التحليل بالقول بان يقول تزوجتك على ان احلك للزوج الاول يكره بخلاف ما لو اضمر
ذلك في قلبهما مع كون هذا النكاح مكروها يحل للزوج الاول هذا عند ابي حنيفة ره وعند ابي يوسف ره
اي النكاح فاسد ولا يحل للاول وعند محمد النكاح صحيح ولا يحل للاول وان طلقها ثلثا ثم قالت حللت
بعد مضي عدتي وتزوجت ودخل الزوج وطلقني ومضت عدتي والمدة تحتمل ذلك وغلب
على ظنه اي الزوج الاول صدقها حل له نكاحها وادنى هذه المدة عند ابي حنيفة ره شهران ان اخبرت
بالمضي بالحيض وعندهما تسعة وثلثون يوما فانه طلقها في آخر الطهر وحيضها ثلثة ايام وطهر
خمسة عشر يوما ومضى عدتها ثمانين وثلاثة حيض تسعة ايام للامكان والزوج الثاني
يهدم ما دون الثلاث اذا طلق الرجل امرأته ثلثا فانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر

ثم بانت منه وعادت بثلاث تطليقات اجماعا كما ذكرنا ثم فصل ولو كان الطلقها الطلقة او طلقتين
وهي حرة او طلقة واحدة وهي امة فتزوجت بآخر وطلقت وانقضت عدتها ثم عادت الى الزوج
الاول عادت اليه على حكم ثلاث طلقات والامة بثنتين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
خلافا لمحمد وزفر والشافعي رحمهم الله فانها تعود الى الاول بما بقي من الطلقات والاصل ان الزوج
الثاني يهدم الثلاث اجماعا ويهدم ما دون الثلاث عندهما لا عندهم وهذه المسئلة تسمى مسئلة الهدم
وهي مشهورة **فصل** الايلاء في اللغة مصدر اي حلف وفي الشرع حلف يمنع
وطي الزوجة اربعة اشهر ان كانت حرة وشهرين ان كانت امة ولا ايلاء لو حلف على
اقل من هذه المدة فان قربها في المدة حنث لوجود شرط الحنث ووجب الكفارة اي كفارة
اليمين في الحلف بالله اي لو قال والله لا اقربك اربعة اشهر وعند الشافعي رح يحنث في يمينه
ولا يجب الكفارة ويجب في غيره اي غير الحلف بالله كالمعلق بالطلاق او العتاق او غير ذلك
نحو ان قربتك فانت طالق الجزاء ويسقط الايلاء حتى لو مضت المدة لا يقع الطلاق والا
اي ان لم يقربها في المدة بانت بواحدة اي طلقة واحدة وعند الشافعي رح لا يقع الفرقة بمضي المدة
ولكنه يوقف بعد المدة على ان يفي اليها او يفارقها فان ابى ان يفصل فرق القاضي بينهما وعندنا الطلقة
بائنة فالخلاف بيننا وبينهم في ان الفيء عنده يكون بعد مضي المدة وعندنا في المدة وثانيهما ان
التفريق عنده لا يكون الا بطلاق الزوج او تفريق القاضي وعندنا يقع الطلاق بمضي الوقت

وبعد

وبعد ما بانت بواحدة سقط الحلف الموقت اي لو حلف على اربعة اشهر لان الحلف موقت
بوقت فينحل بمضي ذلك الوقت فكانه قال انت طالق بائن اذا مضت اربعة اشهر فلو نكحها ولم يقربها
بعد ذلك لا تطلق ولا يسقط الحلف المؤبد بان قال لا اقربك ابدا او قال لا اقربك ولم يقل
ابدا لان مطلق اللفظ فيما يتأبد يقتضي التأبيد فيتأبد باعتبار تطليقتين اخريين ان مضت
مدة اخرى اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان بلا فيء اي بلا قربان ثم مضت مدة اخرى كذلك
اي بلا فيء بعد نكاح ثالث وبقي الحلف بعد الطلاق كالحلف بالله مثلا واما الحلف بالطلاق
فلا يبقى لان التنجيز يبطل التعليق بعدما وقع ثلاث طلقات لا الايلاء فان عاد اليها وتزوجها
بعد ما تزوجت بزوج آخر وقربها كفر عن يمينه لوجود الحنث فان ذلك لا يتوقف على الملك
حتى لو قال لاجنبية والله لا اقربك ثم تزوجها لا يكون ذلك ايلاء ولو قربها يجب الكفارة ولكن
لا يصير بالايلاء لانه لم يبق الحلف في حق الطلاق خلافا لزفر وان عجز الزوج او المولي عن الفيء
اي الرجوع عن الايلاء بالوطي لمرض احدهما اي احد الزوجين او غيره اي غير المرض بان كان الزوج
مجبوبا او كانت الزوجة صغيرة او رتقاء او بينهما مسافة اربعة اشهر ففيئه ان يقول فئت اليها
فلا يقع بعد قوله فئت لو مضت مدته وهو عاجز وقال الشافعي رح لا فيء الا بالجماع والظهار
والطلاق فان قدر اليها وعلى الوطي قبل مضي المدة اي مدة الايلاء ففيئه بالوطي وبطل الفيء
باللسان واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته لانه يحتمل ان نوى به الظهار فهو ظهار

لان الظهار يقتضي حرمة وقد اطلق الحرمة فاذا نوى صح وعند محمد لا يكون ظهارا او نوى الطلاق فطلاق
الثلاث فثلاث او نوى الكذب فكذب لانه وصف المحللة بالحرمة فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق
وقيل لا يصدق قضاء لانه يمين ظاهر لكونه تحريم الحلال فلا يصدق في الصرف عن الظاهر بالنية فانه
اي يقع ما نوى كما ذكرنا او نوى التحريم او لم ينو شيئا فايلاء لان تحريم الحلال يمين قال الله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وان نوى الطلاق يقع
طلقة بائنة لانه كناية او لم ينو شيئا فهو اي في هذا القول يقع طلقة بائنة وهذا اختيار المشائخ وعليه
الفتوى فان التحريم ينصرف الى الطلاق من غير نية بحكم العرف فانه يجعل طلاقا وبائنا واما اصل الرواية
فهو انه ان لم ينو شيئا وكذا يقع طلقة بائنة في قوله كل حل علي حرام ان لم ينو شيئا للعرف فانه
جزاء القرار وان نوى الطلاق وفي الفتاوى حلال المسلمين علي حرام ينصرف الى الطلاق بلا نية
للعرف وكذا ان قال هر چه بدست راست گيرم ولو قال هر چه بدست چپ گيرم لا يكون طلاقا الا بالنية لعدم العرف
ولو قال بدست گيرم كان طلاقا والله اعلم **فصل** الخلع وهو في اللغة بالفتح مصدر
بمعنى النزع كان كل واحد من الزوجين لباس لصاحبه فنزع منه بالخلع وبالضم اسم منه وفي الشرع
عبارة عن التزام مال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع لا بأس بالخلع عند الحاجة بان خافا
ان لا يقيما حدود الله فيما بينهما وما صح ان يكون مهرا صح بدلا في الخلع اي ما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع
ولا ينعكس ولهذا يصح اقل من عشرة دراهم بدل الخلع ولا يصح مهرا وفي المبسوط وان اختلف

بما يعطي

اي ان لم يكن لها ريبها او طلبت منه ما نهو عليه وا ان طلبتها بخلاف الصداق فان هذا الشيء يجب المثل
وان لم يكن في بطنها شيء لم يلزمها شيء لانه ما غرته وهو اي الخلع طلاق بائن لانه يجب ان يملك نفسها
بازاء ما اعطيه الزوج وذا انما يكون بالبائن ووجب عليها اي على المرأة بدله اي بدل الخلع لان المرأة
التزمت المال عوضا عن النكاح والمرأة تملك التزام المال لولايتها على نفسها وملك النكاح مما يجوز
الاعتياض عنه وكره اخذه اي البدل ان نشز الزوج لانه يوجب زيادة ايحاشها باخذ المال منها
وكره اخذ الفضل عليها فيما بعد المهر ان نشزت يقال نشزت المرأة على زوجها اذا استعصت
وهذه رواية الاصل وفي رواية الجامع الصغير لا يكره ولا بأس ان يأخذ منها المهر الذي قبضت منه
او يأخذ مثل ذلك وان طلق بمال او على مال وقع طلاق بائن ان قبلت المال في المجلس لعدم القبول
في الوجهين لان قوله بمال او على مال معاوضة فلا يجب الا بالقبول ومعنى قوله على مال على شرط مال
والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجود الشرط وهو المال ووجوده بالقبول وان خلع او طلق بخمر او خنزير
او ميتة لا يجب شيء لانها لم تسم الا ما هو متقوم والزوج رضي بالاسقاط اي ما اوجبت ايجاب المسمى لا الى الاسلام
ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام ووقع الطلاق بائن في لفظ الخلع لانه كناية والكنايات بوائن
ووقع رجعيا في لفظ الطلاق لان الصريح معقب للرجعة وان طلبت ثلاثا بالف اي قالت طلقني
ثلاثا بالف فطلقها واحدة فبائنة اي تقع طلقة بائنة بثلث الالف لان الباء تصحب الاعواض
والاجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض فلما طلبت الثلث بالف فقد جعلت بازاء كل

فطلقها ثلث الالف والطلاق بائن لانه لما سلم المال ينبغي ان يسلم لها النفس تحقيقا للمعاوضة

وفي قولها طلقني ثلثا على الالف فطلقها واحدة يقع رجعية بلا وجوب شي على المرأة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تقع بائنة بثلث الالف حملا للفظ على على معنى الباء وابو حنيفة رحمه الله ان على للشرط واصلها اللزوم فاستعير للشرط لانه ملازم الجزاء وكانت طالبة الثلث بكلمة الشرط لانها قالت ان طلقتني ثلثا فلك الالف واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط واما شرط لوجوب المال عليها ايقاع الثلث ولم يوجد فلا يجب شي والخلع والطلاق بمال معاوضة في حقها اي في حق المرأة ومن جانبها بمنزلة البيع فانها تبذل مالا ليسلم لها نفسها واذا كان معاوضة في حقها يصح رجوعها اي رجوع المرأة ان كان الايجاب منها فيصح رجوعها قبل قبول الزوج كما في البيع اذا اوجب البائع او المشتري يصح الرجوع قبل قبول الآخر ويصح شرط الخيار لها كما قال انت طالق على الف على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فان ردت الطلاق في الايام الثلثة بطل الطلاق وان اجازت الطلاق فيها وقع الطلاق ووجب الالف للزوج وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الطلاق واقع والمال لازم عليها والخيار باطل ويقتصر على المجلس اذا كان الايجاب من قبلها لابد من قبول الزوج في المجلس ولا يتوقف على ما وراء المجلس كالبيع ولا يصح تعليقه واضافته ولا يتوقف على بلوغ الخبر الى الزوج لو كان غايبا والخلع يمين وتعليق بالشرط في جنبه اي الزوج ومن جانبه كانه علق طلاقها بقبولها فذكر الشرط والجزاء فيجري في حقه عكس الاحكام

المذكورة

اي اذا كان الايجاب من جهته كما لو قال خالعتك او طلقتك على الالف لا يصح رجوعه قبل قبول المرأة لانه في المعنى يمين واليمين لا يقبل الفسخ ولا يصح شرط الخيار له فلو قال لامرأته انت طالق بالف على اني بالخيار ثلثة ايام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق ولا يقتصر على المجلس ولا يبطل بالقيام عن المجلس فيصح ان قبلت المرأة بعد المجلس ويصح تعليقه واضافته ويتوقف على بلوغ الخبر اليها اذا كانت غائبة والعبد في العتاق على مال بمنزلتها اي حال العبد في العتاق كحالها في الطلاق وطرف السيد كطرف الزوج فيعتبر تعليق العتق بشرط قبول العبد يمينا في جانب السيد ومعاوضة في جانب العبد حتى يصح الرجوع والخيار من العبد في اعتاقه على مال ويقتصر على المجلس ولا يصح الرجوع ولا الخيار من السيد ولا يقتصر على المجلس ويسقط الخلع والمباراة يسقطان كل حق في النكاح اي الحقوق الواجبة في النكاح فلا يسقط ما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترى الزوج منها او اشترت من الزوج عنها اي عن الزوجين حتى لو خالعت او بارأت منه بشي معروف مسمى فيهما عليه مهر وقد دخل بها او لا او مهرها مسماة وكان المهر على الزوج وكذا لو قبضت منه نصف المهر او اقل او اكثر ثم اختلعت منه بدراهم او بثوب معروف قبل ان يدخل بها الزوج ما سميت له في الخلع ولا سبيل لاحد منهما على صاحبه من المهر وكذا لو كان المهر عينا في يده او في يدها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يسقط فيهما الا ما سمياه وانهما كان له قبل صاحبه شي من المهر رده عليه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة رحمه الله في المباراة واما نفقة العدة ان شرطت يسقط اجماعا وان لم تشرط ان وقف لذلك وردت حسنه ونحوها جاز

والنفقة لو ثبت لم يجز لم يقع البراءة عنها ان خلع الاب صبية بمالها اي لم يجب عليها شي وفي مهرها الاني وقوع الطلاق على الاصح لانه علق الطلاق بقبول الاب ولو علق بشرط بقبول الاب كذا قول الدار يقع الطلاق ان وجد الشرط كذا هنا وفي رواية انه لا يقع الطلاق وكذا لغا ان خلع الزوج الصبية بمالها الاني وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال كانت اهلا للقبول بان تعقل ان الخلع تبرعات لها والنكاح شرعا جالبا فاذا قبلت وقع الطلاق اتفاقا لوجود الشرط الخلع يفتقر السبب الى لزوم المال كما لو خلع على خمر او خنزير لا يجب المال لانها ليست اهلا للتبرع وان خلع الاب صبية بمال على انه ضامن لهذا المال صح اي على الاب يجب المال والخلع واقع ولا يسقط مهرها

فصل الظهار في اللغة مصدر ظاهر من امرأته ظاهر نظاهر واظاهر بمعنى وهو ان يقول لها انت علي كظهر امي وفي الشرع تشبيه ما يضاف اليه الطلاق اي تشبيه كل الزوجة او ما عبر به عن الكل كالرأس والوجه والرقبة فلو قال ظهرك او يدك او رجلك علي كظهر امي لا يكون ظهارا او تشبيه جزء شائع كالنصف والربع من الزوجة فلا يصح الظهار بما لا يحرم اليه النظر من محرم نسبا او رضاعا كالظهر والبطن والفخذ والفرج ونحوها فلو قال انت علي كوجه امي لا يكون ظهارا وهو اي الظهار يحرم وطيها ودواعيه مثل المس والتقبيل ونحوهما وقال الشافعي لا يحرم الدواعي وان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرره الشرع اصله وهو التحريم ونقل حكمه الى التحريم موقت بالكفارة حتى يكفر لكونه قولا منكرا وزورا فناسب المجازاة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة وفي قوله انت علي كامي

ومثل امي

ومثل اي يصح نية الكرامة والزوج لم يكن ظهارا الا ان ما نواه يحتمل كلامه اي انت في استحقاق الكرامة مثل امي ويصح نية الظهار لانه تشبيهها بجميع الامام ولو شبهها بظهر الام كان ظهارا واذا شبهها ببطنها كان اولى ان يكون ظهارا ولكنه ليس بصريح فيه فافتقر الى النية ويصح نية الطلاق لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان لم ينو شيئا فلغا وليس بشي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ظهار وفي قوله انت علي حرام كامي صح ما نوى من ظهار لانه شبهها في الحرمة بالام ولو شبهها بظهر الام كان ظهارا فكذا اذا شبهها بالام وهو في معنى احتمال الكرامة والبر او طلاق بالحرمة كان ظهارا او طلاقا لان قوله انت علي حرام من الكنايات وقوله كامي لتاكيد الحرمة وان لم ينو شيئا فظهار عند ابي يوسف وابي حنيفة رحمهما الله لان حرمة الايلاء ادنى من حرمة الظهار لان كفارة الايلاء ادنى من كفارة الظهار لان كفارة الايلاء كفارة يمين وظهار عند محمد رحمه الله لان كاف التشبيه يختص بالظهار وفي قوله انتن علي كظهر امي لنسائه يكون مظاهرا منهن جميعا ويجب لكل واحد منهن كفارة على حدة لان الحرمة ثبتت في حق كل واحدة والكفارة لانهاء الحرمة فتتعدد بتعددها وقال مالك يكفر كفارة واحدة وهي اي الكفارة تجب كي يستقر بالعود اي العزم على وطيها فالمراد بقوله تعالى ثم يعودون لما قالوا يعزمون الوطي فان الكفارة تجب بالظهار وقصد الوطي بعده فان رضي ان تكون محرمة عليه بالظهار ولا يعزم على وطيها لم يجب عليه الكفارة ولكن يجبر على التكفير دفعا للضرر عنها وهي اي الكفارة عتق رقبة مسلمة او كافرة ذكرا او انثى صغيرا

او صما او عورا او مقطوع احدى يديه او احدى رجليه او مقطوع الاذنين وقال الشافعي لا يجزي
الكفارة وقال زفر لا يجوز مقطوع الاذنين والمراد عند بعض المشايخ وعند البعض لا يجوز وفي رواية
النوادر لا يجوز الاصم لانه فاتت جنس المنفعة السمع ووجه الجواز ان اصل منفعة السمع باق والمراد بالسمع اذا
صاح انسان في اذنه حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا لا يجوز لفوات جنس المنفعة وقيل الرواية التي قال
فيها لا يجوز محمولة على الاصم اصلا والابدان يكون معه الجزين فانه لم يسمع الكلام اصلا ولا يجوز الاخرس
لفوات جنس المنفعة الا اذا كانت جنس من اجناس المنفعة فانه ملحق بالعدم ومن هذا الا ترى انه يجب
تمام الارش بما يجب في البدن كالاعمى ومقطوع يديه او ابهاميه فان قوة البطش بهما وتفوت
بفوت جنس المنفعة او مقطوع يد ورجل من جانب واحد لفوات جنس المنفعة المشي اذ هو عليه
متعذر بخلاف مقطوع احدى اليدين او احدى الرجلين من خلاف لانه لم تفت جنس منفعة المشي
لانه يتمكن من المشي بالعصا بل اختلت والمدبر وام الولد لاستحقاقهم حرية فكان الرق فيهما ناقصا
والمكاتب الذي ادى شيئا بدله لانه اعتاق ببدل وعند ابي حنيفة رحمه الله انه يجزيه لقيام الرق من كل وجه ولهذا
يقبل عقد الكتابة الانفساخ بخلاف المدبر وام الولد وان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز
خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ولا نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه اي ان اعتق نصف
عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه واعتق ما بقي من ظهاره لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لما اعتق
نصفه يتجزى عنده فاعتق نصفه في الابتداء والنصف الاخر ليس برقبة ويمكن النقصان في النصف

الاخر

الاخر بعده ونقصان الرق منه وبالضمان ملكه اقتضاء فمثل مخرج التكفير وكذا اذا اعتق عبدا لا شيئا
وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فاذا اعتق نصفه عتق كله فان
المعتق لما كان موسرا ضمن نصيب شريكه وملكه فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وان كان المعتق
معسرا لم يجز اتفاقا لان على العبد السعاية في نصيب شريكه فكان اعتاقا بعوض ولا نصف
عبده عن كفارته ثم باقيه بعد وطئها اي وطئ المراة المظاهر منها فانه لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاعتاق
يتجزى عنده وشرطه ان يكون قبل المسيس فاذا اعتق النصف بعد المسيس لم يوجد الاعتاق
المامور به وهو ان يكون قبل المسيس فلم يجز وعندهما يجوز لان اعتاق البعض اعتاق الكل
فحصل الكل قبل المسيس بالنص فجاز وان عجز عن العتق بان لا يملك بالعتق رقبة صام شهرين
ولاء متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية اي يوم الفطر ويوم
الاضحى وثلثة بعده وان افطر يوما بعذر بسفر او مرض او بغير عذر استأنف الصوم لفوات
التتابع وكذا استأنف ان وطئها ليلا عمدا ذكر في الكفاية نقلا عن شرح الطحاوي
ان الصوم ليس بعذر لان العمد والنسيان في الليل سواء او يوما مطلقا عمدا او نسيانا
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ان وطئ ليلا او نهارا ناسيا لا يستأنف
لوجود الصوم شهرين متتابعين لانه لا يفسد به الصوم فلا يمنع التتابع والتقديم على المسيس
شرط وفيما قلت تقديم البعض وفيما قلنا تاخير الكل بخلاف ما اذا وطئ نهارا عمدا فانه يستأنف

الصوم اتفاقا لانقطاع التتابع ولهما ان الواجب صوم شهرين متتابعين قبل المماس فالمقدم قبل
المسيس ان فات يجب ان يراعي كونه خاليا عن المسيس فان سقط احد الشرطين لا يوجب سقوط الشرط
الاخر وان عجز عن الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة اي كل واحد قدر الفطرة اي نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير او اعطى قيمته اي قيمة قدر الفطرة وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز دفع القيمة وان غداهم
وعشاهم جاز على وجه الاباحة لا على وجه التمليك واشبعهم قليلا كان ما اكلوا او كثيرا جاز ولا بد من
الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز الا التمليك ولو كان فيمن غداهم وعشاهم صبي فطيم لا يجزيه لانه لا يستوفي كاملا او اعطى
من البر منوين تمرا او شعيرا اي اعطى من كل نصفا وكمل احدهما بالاخر جاز لان المقصود من البر والتمر والشعير
الاطعام فيجوز تكميل احدهما بالاخر لان الجنس من حيث الاطعام متحد اما اذا اختلف الجنس لا يجوز
تكميل احدهما بالاخر حتى اذا اطعم خمسة مساكين في كفارة اليمين بطريق الاباحة وكسى خمسة مساكين
والكسوة او بعض من الطعام لم يجزه او اعطى قدر الشهرين من الطعام مسكينا واحدا في شهرين جاز
خلافا للشافعي رحمه الله وان اعطى في يوم واحد مسكينا قدر الشهرين لا يجوز الا عن يومه وهذا في الاعطاء
عن غير خلاف اما التمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجوز وذكر في المحيط
وهو الصحيح وقد قيل يجوز فصل في اللعان هو في اللغة مصدر لاعن ملاعنة ولعانا
واصل اللعن الطرد وفي الشرع عبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادات الاربع اللعن

الغضب

الغضب بمنزلة الغضب منها وهي القول لعانا من قذف بالزنا زوجته العفيفة عن الزنا وعن التهمة
اما اذا لم تكن عفيفة عن الزنا بان زنت وحدت او فعلت فعلا بان كان معها ولد ولا يكون له اب معروف
فقذفها لا يجب اللعان لا اجنبيا لقوله وحدت وكل واحد من الزوجين صلح شاهدا اي ان كان كل
واحد منهما اهلا للشهادة ونفى قذفه او نفى نسب ولدها فانه لما نفى صار قاذفا لها فان قيل
لا يلزم من نفي الولد الزنا فانه جاز ان لا يكون الولد منه ولا يكون زانية بان وطئت بشبهة فيكون
الولد من غيره فالنافي صادق في نفيه قلنا هذه الشبهة غير معتبرة لان الاصل في النسب الفراش
الصحيح والفاسد ملحق به عارض والاصل عدمه فنفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يتبين الملحق به
وطالبت الرجل به اي بموجب القذف لاعن كل واحد من الزوجين فيقول الزوج اولا اربع مرات
اشهد بالله اني صادق فيما رميتها به من الزنا او نفي الولد ويقول في المرة الخامسة
لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا ثم تقول اي المراة اربعا اشهد بالله انه كاذب
فيما رماني به من الزنا وتقول في المرة الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به
من الزنا والاصل فيه عندنا ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن في جانبه
والغضب في جانبها قائم مقام حد القذف للزوج في زعم المراة او كل واحد منهم الاستشهاد بالله
كاذب مع اللعن بسبب الهلاك وكذلك قائم مقام حد الزنا للمراة في زعم الرجل لانه
لانها كاذبة في زعم الرجل في شهادتها ثم اذا فرغا من اللعان يفرق القاضي بينهما

ولا تقع الفرقة ما لم يفرق القاضي وعند الشافعي رح تقع الفرقة بمجرد لعان الزوج وعندنا تقع الفرقة
بلعانهما فتبين بعد تفريق القاضي بطلقة وقال ابو يوسف رح هو تحريم مؤبد وان كان
القذف بنفي الولد نفى القاضي نسب الولد عنه اي عن الزوج والحقه بامه قيل يثبت نفي الولد ضمن القضاء
بالتفريق وعن ابي يوسف ان القاضي يقول وقد الزمته امه واخرجته من نسب الاب حتى لو لم يقل
ذلك لا ينتفي النسب وهو الصحيح وصورة هذا اللعان ان يامر القاضي الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتها به من نفي الولد وكذا في جانبها وتقول اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني به من نفي وان كان القذف
بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان امران الزنا ونفي الولد وان ابى الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن
لان اللعان حق واجب عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس حتى ياتي بما وجب عليه او يكذب نفسه ويرتفع سبب اللعان
فيحد حد القذف وان ابت عن اللعان حبست حتى تلاعن لما ذكرنا في اباء الزوج او تصدقه فينتفي
نسب الولد عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق وان لم يصلح الزوج شاهدا بان كان
عبدا او كافرا وصورته ان يكون الزوجان كافرين فاسلمت المرأة ثم قذفها زوجها قبل ان يعرض عليه
الاسلام او محدودا في قذف حد الزوج حد القذف لانه تعذر اللعان لانه ليس اهل الشهادة
فيصار الى ما يوجبه القذف وهو الحد الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية وان صلح
الزوج شاهدا وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية
او مجنونة او زانية فلا حد على الزوج ولا لعان لانها ان قذفت بالزنا لا يكون عفيفة وان قذفت

بنفي الولد لا يكون من اهل الشهادة فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم اهليتها
للشهادة والمتلاعنان لا يجتمعان ابدا هذا لفظ الحديث والمعنى ما داما متلاعنين كما اذا حلف لا يكلم هذا
الكافر ابدا اي ما دام كافرا فاذا اكذب الزوج نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل له نكاحها لانه
لم يبق اللعان بينهما لانه لما اكذب نفسه رجع عن الشهادة وبعد الرجوع لا حكم لها وقال ابو يوسف والشافعي
رحمهما الله لا يحل له نكاحها بعد الاكذاب وكذا يحل له نكاحها بعد اللعان ان قذف غيرها فحد لانه لم يبق
اهلا للشهادة وبقاء اهلية اللعان شرط لبقاء حكمه او زنت فحدت صورته ان يلاعنا بعد التزوج قبل الدخول
ثم زنت بعد اللعان فكان حدها الجلد لا الرجم لانها ليست محصنة ولا لعان بقذف الاخرس بالاشارة
لانه تعلق بصريح القذف كحد القذف وكذلك ان كانت هي خرساء حتى لو نطقت وفيه خلاف الشافعي رح
و نفي الحمل بان قال ليس حملك مني يعني ان ولدت لاقل من ستة اشهر وهذا عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله لانه
لا يتيقن بقيام الحمل لاحتمال الانتفاخ وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب اللعان بنفي الحمل اذا جاءت
به لاقل من ستة اشهر للتيقن بوجود الحمل عند القذف قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال كان قاذفا في المآل
كان قاذفا معلقا بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فهو من الزنا ولو قال هكذا لا يكون قاذفا لان القذف
لا يصح تعليقه بالشرط وزنيت وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا لوجود القذف صريحا ولكن لم ينتف
نسب الحمل الا ان تلاعنا بسبب قولها زنيت لا بنفي الحمل ومن نفي الولد عقيب الولادة او في زمان
قبول التهنئة وشراء آلة الولادة صح نفيه وان نفاه بعده لا يصح نفيه وثبت النسب لان سكوته

في هذه المدة اقرار ظاهر بان الولد من الفراش وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح نفيه في مدة النفاس
ولو كان الزوج غائبا اذا ولدت ولم يعلم بالولادة حتى قدم له النفي عند ابي حنيفة رح في مقدار ما تقبل
عنه الاقبال فيه التهنئة وقالا في مقدار مدة النفاس بعد القدوم ولا يصح نفيهما اي في حال صحة نفي الولد
وهي حال التهنئة وشراء آلة الولادة وفي حال عدم الصحة وهي بعدهما وان ولدت ولدين في بطن
واحد ونفي اول توأمين واقر بالآخر حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني لانهما خلقا من ماء واحد ولو كان
قال لامرأته انت زانية ثم قال انت عفيفة وفي عكسه ان اقر بالاول ونفي الثاني لاعن لانه قذف
بنفي الثاني ولم يرجع عنه وثبت نسبهما فيهما اي في الوجهين لانهما توأمان لا ينفصل احدهما عن الآخر في النسب
لانهما خلقا من ماء واحد فلا يجوز ان يثبت نسب بعض الحمل دون البعض كالولد الواحد فالاقرار
باحدهما اقرار بهما

فصل في العنين وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء من عنّ
اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل او من عنّ اذا اعرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصد وقيل
سمي العنين عنينا لان ذكره يسترخي فيعن يمينا وشمالا ولا يقصد المأتي من المرأة فالعنين
هو الذي لا يصل الى النساء مع قيام الآلة او يصل الى الثيب دون الابكار او الى بعض النساء دون
البعض وانما يكون ذلك لمرض به او لضعف في خلقته او لكبر سنه او سحر فهو عنين في حق من لا يصل
اليها لفوات المقصود وان اقر الزوج انه لم يطأ زوجته اجله الحاكم سنة قمرية في ظاهر الرواية
وهو الاصح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يؤجل سنة شمسية والسنة الشمسية زمان مفارقة الشمس

من نقطة من البروج الاثني عشر الى وصولها اي الى تلك النقطة بعينها من الاول الحمل الى اول الحمل وعدتها ثلاثمائة وخمسة
وستون يوما وربع يوم وجزء من مائة جزء من اجزاء اليوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا وعدتها ثلاثمائة
واربعة وخمسون يوما فالشمسية تزيد على القمرية بعشرة ايام وشيء وانما وجب التأجيل لان الغالب
لا الزوج الا بعد ان يجرب المعروف وهو فصول المعاشرة ولا يحصل جميع الفصول الا بالسنة وقضاء الشهوة فيجعل ليعلم
ان امتناعه من الوطي لعجز طبيعي فيفسخ النكاح او لمرض فيزول فان المرض غالبا يكون بسبب الحرارة او البرودة
او الرطوبة او اليبوسة وفصول السنة مشتملة عليها فمضي السنة يفضي الى زوال المرض وابتداء السنة
من وقت الخصومة ولم يحسب رمضان وايام مرضها اي من السنة لا يحسب مدة مرض احدهما
منها فان لم يصل اليها في السنة فرق الحاكم بينهما ان طلبت المرأة التفريق هذا اذا كانت
حرة اما اذا كانت امة فطلب التفريق لسيدها عند ابي حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح وقول محمد مع ابي يوسف
واذا فرق الحاكم بينهما فطلقة وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انها كما اختارت نفسها تقع الفرقة
وعند الشافعي التفريق فسخ النكاح وكمل لها المهر ان خلا بها فان خلوة العنين صحيحة وتجب العدة
فان وجوب العدة دائر على سلامة الآلة هذا اذا اقر الزوج انه لم يطأها وان اختلفا ابتداء
في الوطي وكانت ثيبا او بكرا ونظرت اليها النساء فقلن ثيب فالقول قوله مع حلفه لانه ينكر
استحقاق حق الفرقة وكشف حرف البكارة والثيب قالوا يدفع في فرجها اصغر بيضة من بيض الدجاجة
فان دخل بلا عنف فثيب والا فبكر وقيل ان امكنها ان تبول على الجدار فبكر والا فثيب وقيل

ان كبر التعففه ويجب على زوجها ان دخلت وثبت الامكان فان صدقته بطل حقها في الفرقة وان نكل
او قلن بكر اجل سنة بعد ما اذا اختلفا ابتداء قبل التاجيل ولو اجل او لا ثم اختلفا في الوصول بعدها
اي بعد التاجيل كما مر اي اما ان يكون ثيبا او بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب فالقول قوله
مع حلفه وبطل حقها الحلفه حنث بطل حقها اي كما في الاختلاف قبل التاجيل كما لو اختارت زوجها فان المراة
اذا اختارت زوجها بطل حقها لانه طلب التفريق لا نهار حنث بطل حقها وخيرت بعدها
اي بعد التاجيل حيث اجل ثم ان نكل او قرت المرأة وان قلن هي بكر خيرت ايضا ما في
ان الارادة للنساء ومرتين مرة قبل الاجل للتاجيل ومرة بعد الاجل للتخيير والخصي هو من كانت
التمه قائمة ونزع خصيتاه وان كانت تحت تنتشر آلته ويصل الى النساء فلا خيار لها فان كان
لا تنتشر ولا يصل فهو كالعنين فيه اي في التاجيل الا ان الآلة متى كانت قائمة يرجى منه الوطي
كما يرجى من العنين فيؤجل كما يؤجل العنين وفي المجبوب فرق بينهما في الحال بطلبها لانه لا فائدة
في التاجيل لعدم توقع الوطي منه ولابد من طلبها لان التفريق حقها لفوات منفعة الوطي فيشترط طلبها
كسائر الحقوق ولا تخير احدهما بعيب الآخر وقال الشافعي رحمه يرد الزوجة بالعيوب الخمسة وهي
الجنون والجذام والبرص والقرن في الفرج هو مانع يمنع سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة او لحم
مرتفع او عظم والرتق بالتحريك مصدر قولك امرأة رتقاء لا تستطاع جماعها لارتقاء ذلك
الموضع اذا لم يكن لها خرق الا المبالة وقال محمد لها الخيار اذا كان بالزوج جنون او جذام او برص

وان كان

او برص فلها الخيار لا للزوج لانه يمكنه دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ولكنا نقول هذه العيوب لا تفوت
عليها باب استيفاء المقصود وانما تقل به الرغبة فلا يثبت الخيار فان تمام الرضا لا يشترط في النكاح
الا ترى انه لا يشترط فيه العزل ولهذا لو تزوج امرأة بشرط انها بكر فوجدها ثيبا جاز النكاح ولا يثبت
له الخيار وان فقد رضاه والله اعلم

فصل

العدة في اللغة مصدر عد يعد وفي الشريعة
الزمان الذي تتربص فيه المرأة عقيب زوال النكاح المتأكد بالدخول وهي لحرة تحيض بعد الدخول الطلاق
الرجعي والبائن او الفسخ والفرقة بغير الطلاق كالفسخ بخيار البلوغ او خيار العتاقة او عدم الكفاءة
او ملك احد الزوجين الآخر او تقبيلها ابن الزوج او ارتداد احدهما او الفسخ والنكاح الفاسد
ثلاث حيض وعند الشافعي ثلاث اطهار وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلق امرأته في طهر لم يجامعها
فيه لا تنقضي العدة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة وعنده كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها
وانما قلنا لو اعتبر الاطهار لو طلقها في الحيض لا يحتسب هذه الحيضة من العدة فاعتبر لو حاضت بعضها
او بعضها فعدتها ثلاث حيض وقال الشافعي حيضتين وموطوءة بشبهة الملك او العقد كما
اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها او تزوج منكوحة الغير ولا يعلم بحالها فوطئها او نكاح
فاسد كالنكاح الموقت والنكاح بغير شهود في الموت والفرقة متعلق بالوطي بالشبهة والنكاح الفاسد
فالعدة فيها ثلاث حيض كوامل سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة والعدة للطلاق والفسخ لمن
اي لحرة لا تحيض لصغر او كبر او بلغت بالسن اي اذا بلغت السن الذي يحيض فيها النساء

او بلغت خمس عشرة سنة ولم تحض بعد ثلاثة اشهر وعدة الحرة سواء كانت صغيرة او كبيرة حرة
او مسلمة موطوءة او غير موطوءة للموت اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية
والعدة للامة او مدبرة او مكاتبة او ام ولده تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله صلى الله عليه وسلم
طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان والعدة لمن اي الامة او مكاتبة او مدبرة او ام ولده لم تحض
للطلاق والفسخ نصف ما للحرة اي شهر ونصف شهر فلا فرق لملك او للامة او تطير بان مات
عنها زوجها نصف ما للحرة وهو شهران وخمسة ايام والعدة للحامل الحرة او الامة فلا فرق
الحامل بين ان يكون حرة او امة وان مات عنها الصبي ويعرف قيام الحمل وقت الموت بان تلد
بعد موته لاقل من ستة اشهر وضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي
رحمهما الله ان مات الصغير عن امرأته وبها حمل فعدتها اربعة اشهر وعشر لانه حمل منتف عن الميت
بيقين فلا تنقضي به العدة ولنا قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن بلا فصل
بين ان يكون الحمل منه او من غيره سواء كانت حرة او امة او مطلقة او متوفى عنها زوجها صبيا او بالغا
لان وضع الحمل جعل دليلا على براءة الرحم فيتعلق به الانقضاء ويحل نسبت الى الميت والعدة لمن
حبلت بعد موت الصبي عدة الموت لانها لما لم يكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت
ولا يتغير بحدوث الحمل ولا يثبت نسب الولد فيهما اي فيما اذا كان الولد قائما عند الموت
وفيما اذا حدث بعد الموت لان الصبي لا ماء له ولا يتصور منه العلوق والعدة لامرأة الفار

للبائن

للبائن او الثلاث ابعد الاجلين اي العدتين من عدة الطلاق وعدة الموت اي اذا انقضت
عدة الطلاق وهي ثلاث حيض ولم تنقض عدة الموت وهي اربعة اشهر وعشر فلا بد ان تنتظر انقضاء
عدة الموت وان انقضت عدة الموت ولم تنقض عدة الطلاق تتربص حتى تنقضي عدة الطلاق
وقال ابو يوسف عدتها ثلاث حيض والعدة لامرأة الفار للرجعي عدة الموت بالاجماع لبقاء الزوجية
من كل وجه في الطلاق الرجعي والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي كعدة حرة اي ان اعتقت الامة
في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لان النكاح باق من كل وجه فكانها اعتقت
في ملك النكاح عليها وهو خلاف مالك والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق بائن او ثلاث
او موت كامة اي كعدة امة فلم تنتقل عدتها الى الحرائر لزوال النكاح بالبينونة والموت فلا يتكامل
الاجل بالعتق وهو خلاف الشافعي رحمه الله وان كانت الزوجة آيسة من الحيض اي في سن خمس وخمسين
فعدتها بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض قال في الهداية
معناه اذا رأت على العادة لان عودها يبطل الاياس وهو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا اذ شرط الخلفية
تحقق الاياس وذلك بالعجز الدائم وعند البعض انه بعد ما حكم بإياسها متى رأت الدم لا يكون حيضا
الا يطلق الاياس لانه ترى دم فساد ولان القضاء بالاشهر مضى بانها لو رأت الدم بعد ذلك على
عادتها ترى حيضا وبعض سلطان الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم قبل تمام الاعتداد
بالاشهر ولا يبطل ان كان الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم بعد تمام الاعتداد بالاشهر

بعد عدة الاشهر

كالمستانفة اي كالمسند غير مشاكل مستانفة بالحيض بالمشهور من حاضت حيضة ثم ايست
الى انقطع دمها حتى في سن الاياس وجب عدة الحيض والمخشاش من المشهور من حيث انها
وقت وجب على معتدة وطئت بشبهة وطئها اجنبي او زوجها على زعم ان المطلقة من طلاق بائن
حلال قبل النكاح عدة اخرى اي انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية
وتداخلتا ويكون ما يراه المراة من الحيض محسوبا منهما وقال الشافعي رحمه ان كان الوطي بالشبهة
من الزوج يجب في عدته تداخلتا وان كان من اجنبي لا فاذا تم الاولى انقضى بعض العدة الثانية
وجب اتمامها صورته ذلك طلقها الزوج بائنا او ثلاثا فحاضت حيضة فوطئها الزوج بشبهة
فعليها عدتان فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها تكون من العدتين فتمت العدة
الاولى فيجب حيضة رابعة لتتم عدة الثانية وعيدها او عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقها او عزمه
على ترك الوطي بان اخبر الترك وطئها او عزمت على ترك وطئها او حلف ... والا تكون لعدم
تجب احد منهما ... وقال زفر رح ابتداء العدة من اخر الوطئات حتى اذا حاضت بعد الوطي قبل
التفريق او العزم ثلاث حيض فقد انقضت العدة وتنقضي العدة بلا الطلاق وغيره وان جهلت
بهما اي بطلاق الزوج وموته فابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفات عقيب الوفات
وبمشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة بان تواضعا
على الطلاق وانقضاء العدة ليصح اقرار المريض لها بالدين ووصيته لها فيشترط ... انقضاء

عدة

العدة بان تزوج باختها او باربع سواها او ... ان المراة محرمة ... عليها ...
حتى تحكم من التحليل في الحال ولا يجب عليها العدة وحكى عن بعض المشايخ انه يقول ما ذكر محمد في الاصل ان العدة
من وقت الطلاق محمول على ما اذا كان متصادقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كان
متصادقين فالكذب بين في كلامها فلم تصدقا على في الاسناد والمختار مشايخ بلخ انه تجب العدة من وقت
الاقرار عقوبة ... اي كتمانه الطلاق ولكن لا يجب نفقة العدة وسكنى لانهما ذلك حقهما وقد اقرت
بسقوطه ... والا ان لا يحل التزويج بالاخت واربع سواها ما لم تنقض العدة
من وقت الاقرار وان نكح معتدته من طلاق بائن وطلق قبل الوطي يجب عليه مهر تام وعليها
عدة مستقبلة اي مستانفة وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانها مقبوضة في يده حقيقة
بالوطي الاول وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة صار كانه وطئها في هذا العقد
وعند محمد لا يجب الا اتمام العدة اصلا لان العدة الاولى سقطت بالنكاح والثاني لم يجب لانه طلاق
قبل الدخول ولا عدة على ذمية طلقها ذمي وهذا عند ابي حنيفة رحمه فيما اذا كان معتقدهم ان لا عدة عليها لانها
اما ان يجب حقا لله او للزوج لا يجوز الاول لقصور الخطاب والثاني لعدم الاعتقاد وان
كان معتقدهم ذلك يجب عنده وعندهما يجب مطلقا وكذا لا عدة على حربية خرجت الينا مسلمة
ونحن في الشرع في المهاجرة عن المسلم والكلام في الذمية كذلك ذكر الامام التمرتاشي خرج احد الزوجين
الينا مسلما او ذميا او مستامنا ثم اسلم والاخر على حربيته فقد زالت الزوجية ثم ان كانت

المخرج ... فلا عدة عليها وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة ولا تتزوج حتى ان كان الخارج هو الرجل
فله ان يتزوج اربعا سواها وفي ... الاختلاف الكافر الا فيما بطلت ... ثبت النسب ولا يجوز
نكاحها قبل العدة وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انها ... ولا يقربها زوجها كالحبلى من الزنا
والصحيح هو الاول ... المراة بتركه زينتها ... بعده ... حتى انقضاء المعتدة البائن
لا معتدة الرجعي وقال الشافعي رحمه لا حداد على البائنة والموت كبيرة مطلقة حرة او امة
او مسلمة فلا تجب على الكافرة وان ابانها مسلم او مات عنها ولا على الصبية وعند الشافعي عليها الحداد
في الموت بترك الزينة ولبس الثوب المزعفر والمعصفر الا لبس الخضاب والا الحرير والحلي
والامتشاط فان صاحب مشط من جانب التسنان ... الدهن والمطيب وغير المطيب
وترك الحناء واستعمال الطيب لان هذه الاشياء دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة عن النكاح
فتجتنبها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع في المحرم والكحل الا بعذر بان اشتكت رأسها او عينيها
فصب عليه الدهن او اكتحلت المعالجة لكن لا تقصد بها الزينة وكذا لو اعتادت الدهن فخافت
وجعا يحصل بها لو لم تفعل وكذا اذا احتاج الى لبس الحرير لحكة فلا تحل الا حد المعتدة
اللاكورة الحرير منها اما لو كانت الثوب خلقا لا يقع به الزينة فلا باس به لا تحد معتدة ...
كما ... المولى ام ولده ولا معتدة النكاح الفاسد لانه واجب الرفع فلا يتاسف على فوته
والحداد انما يجب اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح ولا تخطب معتدة الا تعريضا الا تعريضا

بان قال لها اريد ان انكحك والتعريض هو ان تذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره مثل ان يقول انك لجميلة
صالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك من الكلام الموهم وانما يجوز التعريض في العدة المتوفى عنها
زوجها واما المطلقة فلا يجوز لها التعريض لانه ليس لها الخروج من منزلها اصلا فلا يمكن من التعريض
علادية يخفي على الناس والتعرض عليها زوجها يايج لها الخروج نهارا فيجوز التعريض على وجه لا يقف
عليه سواه ولا تخرج معتدة الطلاق الرجعي والبائن من بيتها اصلا ليلا ونهارا فانها لا تحتاج
الى الخروج لان النفقة دارة عليها حتى لو خلف على نفقة عدتها قبل تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها
اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها وتخرج معتدة الموت في الملوين اذا لا نفقة لها فتحتاج
الخروج ولكن تبيت في منزلها ويجب على المعتدة ان تعتد في منزلها الذي كانت فيه وقت
الفرقة والموت الا ان تخرج بان لا تكفيها نصيبها من ذلك البيت واخرجها الورثة من نصيبهم
او خافت تلف مالها بالسرقة ونحوها او خافت الانهدام فح يجوز لها الانتقال الى منزل
اخر او لم تجد كراء البيت فكانت ساكنة باجرة او وقعت الفرقة ولا بد من سترة
بينهما في الطلاق البائن ثم لا باس بان يسكنه بعد اتخاذ السترة وان ضاق المنزل عليهما
فالاولى خروجه وتركه في المنزل لان مكثها في المنزل الزوج واجب ومكثه ليس بواجب ولكن
خروجه اولى واذا خرجت كان تعين الموضع الذي خرجت اليه الى الزوج وفي الوفات تعينه
اليها وكذا الاولى خروجه مع فسقه لانه يخاف عليها من الوطي ويحسن ان يجعل بينهما

ابوابه غير قادرة على المطاولة بينهما حتى تمنع الزوج من وطئها ولو ابانها او مات عنها وهي في سفر فان كانت
في غير موضع الاقامة كالمفازة فان كان بعدها من مصرها او مقصدها مسيرة سفر ومن الاخر
اي المصر او المقصد اقل من مسيرة سفر توجهت اليه اي الى الاخر الاقل اما اذا كان بينها وبين مصرها
اقل توجهت اليه ورجعت لان الرجوع ليس بسفر والمضي سفر واما اذا كان بينها وبين مقصدها اقل
توجهت الى المقصد ولم ترجع لانها ان رجعت كانت منشئة لسفر وان مضت لا واما اذا لم
يكن بعدها من مصرها او مقصدها مسيرة سفر وبعد الاخر اقل وذلك اما ان يكون بعدها
من كل من مصرها ومقصدها مسيرة سفر او ان يكون بعدها من كل منهما اقل من مسيرة سفر
خيرت بين الرجوع والتوجه الى المقصد سواء كان معها ولي او لا اما اذا كان الى كل واحد من
الجانبين مسيرة سفر فلانها في موضع لا يمكن الاقامة فيه فيجب عليها ان تعود او تمضي سواء
كان معها محرم او لا لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج وكذا اذا لم يكن الى
واحد من الجانبين مسيرة سفر وذلك ظاهر وعن الامام السرخسي يختار الرجوع الاقرب
ولكن العود الى مصرها اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وان كانت في موضع
اقامة مثل مصر او قرية حين ابانها او مات عنها فان لم يكن معها ولي تعتد ثمة ولا تخرج منه بغير
ولي وان كان معها ولي فكذا لم تخرج ايضا عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى تعتد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا باس ان تخرج بولي قبل ان تعتد ثم تخرج ان شاءت بمحرم اي محرم

الحضانة

الحضانة مصدر حضنت المرأة ولدها والحاضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتربيه وتعال الطاير بيضه
حضنها اي حق للام الا ان تكون مرتدة او فاجرة فجورا يضيع الولد به او غير مأمونة بلا جبر لها ان ابت اذ لم تطلب
تمسك الصغير الا ان لا يكون للولد ذو رحم محرم سوى الام فتجبر الام على حضانته كيلا يفوت
حق الولد لان الاجنبية لا تشفق عليه وان امتنع الاب عن اخذ الولد بعد استغنائه عن الام يجبر لان نفقته
واجبة عليه مطلقة او لا اي حال قيام النكاح او بعد الفرقة ثم امها اي ام الام وان علت اولى من ام الاب
وان علت لان قرابة الام في الحضانة مقدمة على قرابة الاب لان الحضانة بسبب الامومة
ثم ان لم يكن ام الام فالحضانة لام ابيه اي ام ابيه وقال زفر رحمه الله الاخت لاب وام او لام اولى
من ام الاب ثم اخته لاب وام لانها اشفق ثم لام ثم لاب ثم خالته كذلك اي لاب
وام ثم لام ثم لاب فاسقط ههنا ام الاب لان القرابة من جهتها مقدمة على القرابة من جهة الاب
وفي رواية الخالات اولى من الاخوات لاب ففي زواية اعتبر قرب القرابة والاخت لاب اقرب
لانها ولد الاب والخالة ولد الجد وفي زواية اعتبر الادلاء الى الام والخالة تدلي الى الام والاخت
لاب تدلي الى الاب والام في الحضانة مقدمة على الاب فكذا من يدلي بها على من يدلي به ثم
بعد الاب لاب الحضانة لبنت الاخت وبنات الاخت اولى من بنات الاخ واما بنات
الاعمام والاخوال والخالات فتعزل عن حق الحضانة لان قرابتهن لم تتأكد بالمحرمية
ثم عمته كذلك اي لاب وام ثم لام ثم لاب بشرط حرية فلا حق لامة وام ولد ومدبرة

لعجزهن عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى فالامة اذا اعتقها زوجها كالحرة وهي اولى به من الاب
وكذا اذا كان الزوج حرا لم يفارق الامة فالولد الحق بالولد الحرية [illegible] ولا فرق بين الولد وامه
ذمية كالحضانة كالمسلمة لانها تبنى على الشفقة وهي فيها سواء حتى يعقل الولد الاديان او يخف ان يالف
الكفر فتنزع منها الولد لئلا تخلق باخلاق الكفار ومن نكحت غير محرم من الولد سقط حقها لان الزوج اذا
كان اجنبيا لا ينظر اليه الصبي الا نظرا شزرا بخلاف ما اذا كانت تحت محرم كعم الولد وجدته تحت جده
لانتفاء الضرر لقيام القرابة ومن سقط حقها بالنكاح يعود الحق بزوال النكاح سقط الحق به لزوال المانع
قد زال ثم اذا لم يكن للصبي امرأة من اهله او وجب الانتزاع منهن فالحضانة على العصبات فيقدم
فيقدم الاب ثم اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم لاب وكذا
من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم لاب فاما اولاد العم فيدفع اليهم الغلام وكذا [illegible]
لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم واذا لم يكن للصغير عصبة دفع للاخ لام ثم الى ولده
ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام واذا استووا فاصلحهم وان كان للصغير اخوة واعمام فاصلحهم
اولى فان تساووا فاسنهم ولا يخير طفل بين الابوين وقال الشافعي رحمه الله يخير فيكون عند من يختار منهما ويستوي
في هذا الغلام والجارية والام والجدة احق به اي بالغلام حتى يستغني وحده ويأكل وحده ويشرب ويلبس ويستنجي
وحده وقدر الخصاف الاستغناء بسبع سنين وعليه الفتوى ثم الاب احق به لانه اذا استغنى يحتاج الى
التأدب والتخلق بآداب الرجال والاب اقدر على التأديب الا ترى انه عليه الصلوة والسلام امر

بالاولاد

بالاولاد وقال مروهم بالصلوة اذا بلغوا سبعا والام والجدة احق بالبنت حتى تحيض فانها بعد
الاستغناء تحتاج الى تعلم آداب النساء كالغزل والطبخ والمرأة اقدر على ذلك وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين
والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وروي عن محمد ان الام والجدة احق بالبنت حتى تشتهي فاذا بلغت
حد الشهوة فالاب احق بها وهو المعتبر والاعتماد عليه لفساد الزمان واذا بلغت احدى عشر سنة
فقد بلغت حد الشهوة في قولهم جميعا وغيرهما اي غير الام والجدة ممن له حق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي
لان من سوى الام والجدة [illegible] مثل الاخوات لا يقدر على استخدام الصغيرة فلا يحصل تعلم الآداب
فلا يحصل باستخدام الصغير والاستخدام لا يحصل لغير الام والجدة ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد
بالسكنى وليس للاب ان يضمه الى نفسه الا ان يكون مخوفا عليه فله ضمه واما الجارية اذا كانت بكرا فللاب
ان يضمها الى نفسه وكذا للاخ والعم الا ان يكونا مفسدين فيمنع عنها [illegible] وان كانت ثيبا لها
ان تنفرد بالسكنى حيث شاءت الا ان يكون مخوفا عليها فيضمها الاب اليه ولا تسافر
امرأة مطلقة بولدها اي ليس لها ان تخرج بولدها من مصر الى آخر لما فيه من الاضرار بالزوج بقطع ولده عنه
الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلها ان تخرج بولدها اليه لانه استحق الاقامة فيه شرعا وفي ذلك
الوطن صح [illegible] قال عليه الصلوة والسلام من تأهل ببلدة فهو منهم فلا بد من النقل من امرين
الوطن ووجود النكاح ولو ارادت الخروج الى مصر لم يكن ثم اصل العقد ولا هو مصرها منعت من نقل
الولد وهذا صحيح ولو كان المصر الذي هو مقصدها مصرها الا انه لم يقع النكاح فيه فليس لها ان تنقل

الولد وان ارادت النقل الى مصر غير مصر وقع النكاح فيه وليس بمصرها فليس لها ذلك ذكره في الجامع الصغير
ذلك في رواية الاصل وهو الصحيح ولو كان بين المصرين قرب بحيث لو خرج الزوج لمطالعة الولد
من بيته في الاول يمكنه ان يرجع ويبيت في منزله فلا باس ان كانتا متقاربتين وان تفاوتت فليس لها
مصر ان كان المصر قريبا منها وذلك لان فيه حظا للصغار لتأدبهم بآداب اهل المصر وان انتقلت من
المصر الى القرية ليس لها ذلك الا ان يكون النكاح فيه وهذا في السفر المذكور لان … مقصود
فصل واقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين
فبقي للحمل ستة اشهر واكثرها سنتان وعند الشافعي رح تقدر الاكثر باربع سنين فيثبت نسب ولد
معتدة الطلاق الرجعي من الزوج وان جاءت به لاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق
في حال العدة لجواز انها تكون ممتدة الطهر ما لم تقر المرأة بانقضاء العدة واما لو اقرت بانقضاء العدة
ثم جاءت بولد لستة اشهر يثبت النسب وان جاءت لاكثر من سنتين لم يثبت النسب فثبت
الرجعة اي يظهر انه اذا جاءت به لاكثر من سنتين لانه يحمل على ان الوطي والعلوق في العدة فثبت الرجعة
وان جاءت به لاقل منهما اي من السنتين لا تثبت الرجعة لانه يحمل على ان الوطي والعلوق في النكاح
وان كان يحتمل ان يكون العلوق بعد النكاح فلم يكن فيه شك فلا تثبت الرجعة بالشك ويثبت
نسب ولد المبتوتة مطلقة مبتوتة جاءت به اي بولد لاقل منهما اي السنتين من وقت الفرقة لانه
يحتمل ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتعين زوال النكاح قبل العلوق فيثبت النسب

لاقل من … لا يثبت نسب ولد المبتوتة ان ولدته لتمامهما اي السنتين من وقت الفرقة لانا
تيقنا بالعلوق بعد الطلاق والوطي في العدة حرام في الطلاق البائن ولا يجوز ان يضاف الولد الى الحرام
المسلم او الطفل فلم يثبت النسب الا ان يدعيه الزوج لانه التزمه وله وجه بان يحمل على وطيها بشبهة
في العدة مثل ان ظن انها امرأته الاخرى مثلا فوطيها وان جحد الزوج ولادة زوجته ثبت ولادتها
بشهادة امرأة واحدة حتى لو نفى الزوج الولد لاعن فصل في النفقة هي مشتقة من النفوق اي الهلاك
او النفاق الرواج لان بها بقاء الاكل الحال او لانها تروج في مصالح الحال ونفقة الغير على الغير تجب باسباب
بالزوجية والقرابة والملك فبدأ بنفقة الزوجات لانها تناسب ما تقدم وغيرها فرع الاستطراد تجب النفقة
والكسوة والسكنى على الزوج ولو كان صغيرا لا يقدر على الوطي للعرس غنية او فقيرة مسلمة او غير
مسلمة او كافرة صغيرة او كبيرة يمكن ان توطأ حتى لو لم يمكن ان توطأ كان المانع من جهتها
لم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة قال الشافعي رح لها النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر
على الوطي فان المانع من جهته بقدر حالهما اي حال الزوجين في اليسار والاعسار وعليه الفتوى فيجب
في الموسرين نفقة اليسار ويجب في المعسرين نفقة العسار ويجب في الموسر والمعسرة
وعكسه اي المعسر والموسرة بين الحالين اي بين حال اليسار والاعسار فيجب نفقة دون
نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات فاذا كان الزوج موسرا مفرطا في اليسار يأكل الحلواء
واللحم المشوي والباجات والمرأة فقيرة بان كانت تأكل في بيتها خبز الشعير لا يجب عليه ان يطعمها

الباجات جمع باجة نوع من الطعام

ما يأكل بنفسه ولو كانت بالعكس يأكل هو خبز الشعير وهي تأكل الحلواء … وفي ظاهر الرواية وهو قول
الشافعي رح يعتبر حال الزوج في اليسار والاعسار ولو كانت هي زوجت ابيها ولم تنتقل الى بيت
الزوج وقال بعض المتأخرين اذا لم تزف الى بيت زوجها لا تستحق النفقة وهو رواية عن ابي يوسف
وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد يجب لها النفقة وان لم تنتقل الى بيت زوجها والفتوى على ظاهر الرواية
واذا طالبها الزوج بالنقلة وامتنعت عن الانتقال ان كان الامتناع بحق بان امتنعت ليستوفي
مهرها فلها النفقة واما اذا كان الامتناع بغير حق بان كان اوفاها المهر او كان المهر مؤجلا او وهبته منه
فلا نفقة لها او مرضت في بيت الزوج اي اذا حولت الى بيته صحيحة ثم مرضت وعن ابي يوسف
انه لا نفقة لها وان كان مرضا لا يطيق الجماع وعنه اذا حولت الى بيته مريضة فله ان يردها ولا نفقة
عليه وان مرضت في بيته بعد ما حولت اليه صحيحة ينفق عليها ولا يردها الا ان يتطاول لا تجب النفقة
والكسوة لناشزة وهي التي خرجت من بيته بغير حق وتمنع نفسها منه واما اذا خرجت بحق
كما لو لم يعطها المهر المعجل فخرجت فلها النفقة وان كان المنزل لها فمنعت من الدخول عليها لا نفقة
لانها ناشزة الا ان يكون سألته ان يحولها الى منزله او يكتري لها منزلا ولو كان الزوج يسكن ارض
الغصب فامتنعت منه لها النفقة لانها ليست بناشزة وكذا اذا امتنعت عن التمكين في منزل
الزوج لان الاحتباس قائم ومحبوسة بدين سواء كانت قادرة على اداء الدين او عاجزة عنه
ومريضة لم تزف الى بيت الزوج وفي الذخيرة لو مرضت في منزلها الا انها غير مانعة نفسها من

الزوج … تستحق النفقة ومغصوبة كرها اي اذا غصبها رجل كرها فذهب بها لا نفقة لها وعن
ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول وحاجة مع محرم لا معه اي مع الزوج وعند ابي يوسف
ان حجت مع محرم فلها النفقة ولو كانت حاجة معه فلها النفقة بالاتفاق ولكن نفقة الحضر لا السفر
اي يعتبر ما كان من الطعام في الحضر لا ما كان يحتاج اليه في السفر ولا يجب الكراء على الزوج ويجب عليه
اذا كان موسرا نفقة خادم واحد لها لانه يحتاج لخدمتها ويهيئ امر بيتها فان قال لامرأته لا انفق
على احد من خدمك ولكن ينفق لي خادما من خدمي يخدمك فليس يجبر على نفقة خادم من خدمها فربما لا تتهيأ
استخدام غيره في الذخيرة اذا لم يكن للمرأة خادم لا تفرض نفقة الخادم وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا
الثلاثة وعن زفر رح تفرض لخادم واحد فقط وقال ابو يوسف رح تفرض نفقة الخادمين لها … وفي فتاوى
… ان المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين وعند
ابي يوسف رح انها ان كانت فائقة بحيث لا يليق زفت الى زوجها مع خدم كثيرة استحقت نفقة
الخدم كلها لا يجب نفقة خادم اذا كان الزوج معسرا في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الاصح
وعن محمد رح يجب على المعسر نفقة الخادم ولا يفرق بينهما بعجزه عنها اي عن النفقة وقال الشافعي
رح يفرق بينهما وتؤمر الزوجة بالاستدانة عليه ذكر الخصاف ان تفسير الاستدانة على الزوج هو الشراء
بالنسيئة ليقضي … الزوج وفائدة الامر بالاستدانة ليس مع فرض القاضي انها اذا استدانت
على الزوج بامر القاضي فطالب الدين ان يرجع بذلك على الزوج وبدون الامر بالاستدانة

ليس لرب الدين ان يرجع بذلك على الزوج ولكن يرجع رب الدين على المراة ثم يرجع بما فرض لها القاضي
على الزوج ومن فرضت نفقتها لعسار ه فايسر تم نفقة يساره ان خاصمته وطلبت النفقة يسار
لان القضاء بنفقة الاعسار بعذر الاعسار فاذا زال العذر يبطل ذلك ولسقط النفقة في مدة
مضت ولم ينفق الزوج بان كان غايبا عنها او كان حاضرا او متنع من الانفاق في تلك المدة الا
ان سبق على تلك المدة فرض قاضي للنفقة او رضيا بشي فيجب حكم القاضي والحاصل ان النفقة
الزوجة لا تصير دينا الا بقضاء القاضي او بالتراضي فان لم يوجد واحد منها سقطت بمضي الزمان
وقال الشافعي تصير دينا بقضاء او رضاء وقد ذا جيبين فاذا مات احدهما بعدما قضي عليه بالنفقة او تراضيا
على النفقة او طلقها قبل قبض ومضت شهور سقط المفروض اي النفقة التي قضي القاضي بها او تراضيا
وعند الشافعي ره لا تسقط بل تصير دينا الا اذا استدانت بامر القاضي فانه اذا امرها بالاستدانة
على الزوج فاستدانت ثم مات احدهما لا يبطل ذلك وذكر الخصاف انه يبطل ايضا والصحيح الاول
ولا تسترد معجلة مدة مات احدهما قبلها اي اذا عجلت نفقة مدة كسنة مثلا ومات احدهما قبل
مضي السنة لم يسترجع بشي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعي يرجع منهما بحصة
المدة الماضية قبل الموت ولا يسترد ما وراء ذلك ان كان قايما وان كان مستهلكا يجب قيمة
الباقي وعلى هذا الخلاف تعجيل الكسوة وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فما دونه او نفقة اكثر من شهر فمات
احدهما قبل مضي المدة والباقي من المدة شهر او دونه لا يرجع بشي لان الشهر وما دونه يسير فصار

كنفقة

النفقة الحال وان كان اكثر من شهر فعلى ما مر من الخلاف ونفقة عرس العبد عليه اي اذا تزوج العبد
امراة باذن المولى فنفقتها دين عليه ويباع العبد فيها اي في النفقة مرة بعد اخرى اذا فرض القاضي
عليه نفقتها بعد الف درهم بخمسة خمسمائة يباع بتحوه والعلم المشتري ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى
وهكذا يباع ثانيا وثالثا وفي دين وجب على العبد بسبب آخر غيرها اي غير النفقة يباع مرة واحدة
ويجب على الزوج سكناها في بيت مفرد ليس فيه احد من اهله لان كفايتها تجب عليه والسكنى من كفايتها
واذا وجبت حقا لها ان لا تشرك غيرها فيه لان السكنى مع الغير ضرر ولو كان الغير ولده من غيرها
فليس له ان يسكنه معها الا برضاها لان حقها رضيت بانتقاص حقها فان اسكنها في منزل ليس فيه
مسكن الا انها شكت الى القاضي ان الزوج يضربها ويوذيها وسالت من القاضي ان يسكنها بين قوم صالحين
فان علم القاضي ان الامر كما قالت المراة زجره ومنعه عن التعدي عليها وان ذكرت انه الا يوذيها تركها
وان لم يكن في جوارها من يوثق به او كانوا يميلون الى المراة ان يسكنها بين قوم صالحين ويسال
منهم عن الامر ويعمل بخبرهم وبيت مفرد من دار له غلق كفاها لان المقصود قد حصل وله منع والديها
وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه لا منعهم من
النظر اليها وكلامها متى شاءوا لان فيه قطيعة الرحم وليس له فيه ضرر وقيل لا منعهم من الدخول والكلام
وانما منعهم من القرار لان الفتنة في اللباب وتطويل الكلام وقيل لا منع لها من الخروج الى الوالدين
ولا منع من دخولهما عليها كل جمعة ولا منع في غيرهما من محارمها اي غير الوالدين كل سنة وهو الصحيح

اعطاء النفقة حتى انه عند محمد بن مقاتل الرازي فانه يقول لا منع لهم من الزيارة في كل شهر وفرض
القاضي نفقة عرس الغايب وطفله وابويه في مال له اي للغايب من جنس حقهم كالدراهم والدنانير
او الطعام او الكسوة التي طلبها فقط بخلاف ما اذا لم يكن من جنس حقهم كالعروض التي
يحتاج الى بيعها السعر الى نفقتها فانه لا يباع مال الغايب بالاتفاق عند مودع او مضارب
او مديون ان اقر المودع او المضارب او المديون به اي بالمال وبالنكاح لان لها ان تاخذ
من مال الزوج حقها من غير رضاه فكان قضاء القاضي فتوى منه واعانة على اخذ الحق لا قضاء لان
القضاء الزام امر لم يكن لازما قبل القضاء ونفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء ولهذا لو اخذوا
بغير قضاء جاز وقال زفر ره لا يعطيها من الوديعة ويامرها بالاستدانة عليه او علم القاضي ذلك اي النكاح
والمال وتحلفها اي تحلف القاضي الزوجة انه لم يعطها النفقة نظرا للغايب لجواز ان يكون
اعطاها النفقة قبل ان يغيب وهي تلبس على القاضي لتاخذ ثانيا واذا حلفت اعطاها النفقة
وتكفلها اي ياخذ منها كفيلا نظرا للغايب ايضا حتى اذا حضر الزوج واقام بينة على انه اوفاها
النفقة بامر القاضي سرد ما اخذت او يضمن الكفيل لا تفرض النفقة على الغايب باقامة الزوجة
بينة على النكاح لو انكر المودع او المضارب او المديون النكاح ولا تقبل بينة المراة لان هؤلاء
ليسوا خصما في اثبات الزوجية عليهم ولا تفرض ايضا ان لم يخلف الغايب مالا فاقامت بينة
على النكاح لتفرض القاضي عليه اي الغايب النفقة ويامرها بالاستدانة على الزوج ولا يقضي به

اي بالنكاح

اي بالنكاح اي اذا لم يكن للزوج الغايب مال حاضر فطلبت المراة من القاضي ان يسمع بينتها على النكاح
ليفرض لها النفقة على الغايب ويامرها بالاستدانة لم يجبها الى شي من ذلك لان في ذلك قضاء على
الغايب وقال زفر ره يقضي بالنفقة على الغايب لا بالنكاح لان فيه نظرا اليها ولا ضرر على الغايب
فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان لم يكن للمراة بينة فان نكل فقد صدقها وان
اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت المراة عن اقامة البينة وحلف الزوج وقد انفق القاضي عليها
من مال الزوج يضمن الكفيل او المراة وعمل القضاة اليوم على هذا اي على قول زفر فيقبلوا البينة من المراة ويفرضون
النفقة على الغايب للحاجة اي لحاجة الناس وتجب للمطلقة الرجعي والباين والمفرقة بلا معصية
كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة النفقة والسكنى ما دامت في العدة دون الكسوة
ان لم يتبع في المدة اليها وقال الشافعي ره لا نفقة للمبتوتة ولها السكنى الا اذا كانت حاملا لا تجب
لمعتدة الموت الا اذا كانت حاملا والمعتدة المفرقة بمعصية اي التي جاءت الفرقة من قبلها بمعصيتها
كالردة وتقبيل ابن الزوج لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت
ناشزة بخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط
النفقة كما حبست نفسها لاستيفاء المهر وان جامع ابن الزوج مكرهة تقع الفرقة ولا يسقط النفقة
وردة معتدة الثلاث تسقط النفقة لا لعين الردة ولكن لانها تحبس فلا تخرج في بيت زوجها
والمحبوسة تجب عليها لا تستوجب النفقة حال قيام النكاح كالمحبوسة بالدين فكذا لا تستوجب

نفقة في العدة حتى اذا ارتدت ولم تحبس بعد بل ذهبت زوجها الى النفقة لا تسقط النفقة فقبلت
ابن الزوج اي ابن الزوج لانه لا اثر للتمكين في الفرقة لانها قد ثبتت قبلها فلا تسقط النفقة هذا اذا كان
الطلاق ثلاثا او بائنا واما المعتدة عن طلاق رجعي اذا مكنت ابنه او ارتدت تحبست او لا فلا نفقة
لها لان النكاح باق فكانت الفرقة حاصلة بمعصية فتسقط النفقة ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه لم
لا يشاركه احد لو كان للطفل مال فنفقته في ماله ولو كان الطفل عبدا فنفقته على مولاه لا يشاركه فيها
احد من امه وغيرها كنفقة ابويه وزوجته اي كما ان نفقة ابويه وزوجته عليه لا يشاركه فيها احد وليس
يجب على امه ارضاعه اي الطفل وعند مالك يجب عليها ونجبر ان لم يكن يوجد غيرها الا اذا تعينت
وذلك بان لا يوجد من ترضعه او لا يشرب لبن غيرها فح تجبر على الارضاع صيانة للطفل عن الضياع
وهو الاصح وعليه الفتوى وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الطفل يتغذى بالدهن وغيره من المايعات
فلا يؤدي الى الضياع والمستحق على المرأة بالنكاح هو تسليم النفس للاستمتاع وما سوى ذلك من الاعمال
يؤمر به ديانة لا تجبر عليه في الحكم كنس البيت وغسل الثياب والطبخ والخبز فكذا ارضاع الولد واذا
لم تتباين الام يستاجر الاب من ترضعه عندها اذا ارادت ذلك لان الحضانة حقها فلا يملك
الاب ابطالها ولو استاجرها الاب حال كونها منكوحته او معتدة من طلاق رجعي لترضعه لم يجز
لان الارضاع وان لم يكن مستحقا عليها في الحكم لاحتمال عجزها فهو مستحق عليها ديانة فاذا اقدمت عليه
بالاجر ظهرت قدرتها وان الفعل واجب عليها واذا استاجرها على فعل واجب لم يجز كما استاجر

جبره

جبره على فعل معلوم وفي استيجار الاب المبتوتة المعتدة عن طلاق واحد او اثنان او ثلاث روايتان
في رواية لم يجز لان النكاح باق في حق بعض الاحكام ولهذا وجب النفقة والسكنى في العدة ولو فرغ
نكونه اي معتدة عن طلاق بائن او ثلاث او بعد مضي عدتها لم يجز كذا استاجرها كما في حال النكاح وفي
رواية اخرى جاز لان النكاح قد زال فهي كالاجنبيات ولو استاجرها للارضاع اي لرضاعها
بعد مضي العدة صح لان النكاح قد زال بالكلية او استاجرها وهي منكوحته او معتدته لارضاع ابنه الابن
من غيرها صح لان ارضاعه غير مستحق عليها وان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت الام
بمثل اجر الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق منها اي من الاجنبية لانها اشفق فكان في الدفع اليها
نظر للصبي الا ان تطلب زيادة اجر فح لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه ونفقة البنت بالغة
والابن زمنا على الاب خاصة في ظاهر الرواية وهو الصحيح وبه يفتى وعن ابي حنيفة ره ان النفقة عليهما
على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث على قياس نفقة ذوي الارحام وهذا اذا
كان الاب موسرا فان كان معسرا والام موسرة امرت ان تنفق عليهما ما على الولد ويكون
ذلك دينا على الاب اذا ايسر ويجب على الموسر بيسار الفطرة وهو ان يملك ما فضل عن حاجته
قدر ما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وان لم يكن زمانا نفقة اصوله الفقراء كالابوين والاجداد والجدات
بالسوية على الابن والبنت ويعتبر فيها اي في النفقة القرب والجزئية لا الارث فيجب لمن له
بنت وابن ابن النفقة كلها على البنت مع ان الارث بينهما مناصفة وكذا في ولد بنت

واخ النفقة كلها على ولد البنت مع ان الارث كله للاخ ولا شيء لولد البنت لانه من ذوي الا
رحام وكذا لو كان له خال وابن عم فنفقته على خاله وميراثه لابن عمه كما سيجيء ويجب نفقة ذي رحم محرم
صغير فقير ذكرا او انثى او بالغ فقيرة او ذكر زمن او اعمى على قدر الارث حتى لو كان له اخ واخت
يجب نفقته على الاخ والاخت اثلاثا وقال ابن ابي ليلى يجب النفقة على كل وارث محرما كان او غير محرم
وقال الشافعي ره لا يجب النفقة على غير الوالدين والمولودين ويعتبر فيها اهلية الارث اي اعتبار ان
يكون وارثا في الجملة وان كان محجوبا بالغير لا حقيقته لان حقيقة الارث لا تعلم الا بعد الموت
فنفقة من له خال وابن عم على الخال لانه يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال وابن العم
وارث ولا نفقة عليه لانه ليس بمحرم واذا استويا في المحرمية واهلية الارث يرجح من كان وارثا
في الحال فلو كان له عم وخال او عم وعمة فالنفقة كلها على العم لا العمة والخال لكونه وارثا في الحال ولا يجب
نفقة مع الاختلاف دينا لبطلان اهلية الارث الا للزوجة لان النفقة يجب لها لاجل الاحتباس
الثابت بالعقد الصحيح وقد صح العقد بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فتجب
النفقة والاصول والفروع بان اسلم الابن والاب كافر واسلمت ام الصغير او ارتد الصغير
والاب مسلم فان اسلام الصبي العاقل وارتداده صحيح لان الجزئية ثابتة وجزء المرء في معنى نفسه فكما تجب
نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه ولكن لا يجب على المسلم الذمي نفقة والديه وولده من اهل الحرب
وان استأمنوا في دارنا ولا يجب النفقة على احد مع الفقر الا لها اي للزوجة غنية او صغيرة

فقير

وللفروع

وللفروع الفقراء فان الاب اذا لم يكن له مال حال ابنه غايب ينفق على اولاده فيمكن ان كان
الاب محتاجا غير الكسب لا يرجى الزمان او كان مقعدا مكفوفا لا يحس وينفق عليهم وعن المستحق من
من مال نفقة الاولاد في هذه الصورة في بيت المال فاما اذا كان بهذه الصفة فنفقته في بيت المال
كنفقة الاولاد ولا يجب النفقة للغني الا لها اي للزوجة فانها مع غناها يجب على الزوج
نفقتها كما ذكرنا وباع الاب عرض ابنه الغايب لنفقته ولا يبيع عقاره الا ان يكون الابن
الغايب صغيرا وهذا عند ابي حنيفة ره وعندهما لا يجوز بيع ذلك كله وكذا الخلاف في الاب في بيع
غير الاب لا يصح اجماعا وفي حال حضوره يبيع على الغير ليس لاحد ممن يستحق النفقة بيع العروض
والعقار اجماعا ولا يبيع الاب شيئا من متاع ابنه لدين له عليه اي على الابن سوى الاب اي حتى
النفقة والام تبيع ما في النفقة الا انه يملك مال الابن مخصوص بالاب لقوله عليه السلام
انت ومالك لابيك وليس للام ... في مال الابن ولو باع الاب عقار الصغير في منقول
جاز على ان يأخذ من الثمن نفقته لانه من جنس حقه بخلاف الام وسائر الاقارب وان كان للابن
الغايب وديعة عند اجنبي فضمن مودع الابن لو انفقها على ابويه او زوجته بلا امر قاض لانه
تصرف في مال الغير بلا ولاية لان المودع نايب في الحفظ لا غير ودفعه الى غيره لينفق على نفسه
ليس من الحفظ فصار به مخالفا ضامنا واذا ضمن لا يرجع الدافع على القابض لانه ملكه بالضمان
فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع واما اذا اعطى بامر القاضي لا يضمن لان امره ملزم لعموم ولايته

لا يفرض للابوين لو انفقا مالا اى مال الابن عنه بما لانهما استوفيا حقهما فان انفقا ما وجب للغير
وعنه ايجب حقهما واذا قضى القاضي بنفقة غير الزوجة كالولد والوالدين وذوى الارحام ومضت
مدة ولم ينفق عليهم سقطت نفقة تلك المدة لان نفقتهم لا تجب بطريق الكفاية للحاجة ولهذا لا تجب
مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة فيسقط النفقة بخلاف نفقة الزوجة لانها تجب جزاء
للاحتباس لا بطريق الكفاية فلا تسقط النفقة بحصول الاستغناء فيما مضى الا ان يأذن القاضي
بالاستدانة فاستدان عليه فيصير دينا في ذمته ولا يسقط بمضي المدة وذكر في الجامع ان نفقة
المحارم تصير دينا بقضاء القاضي وذكر في كتاب النكاح لو طالت المدة فنفقة الاقارب لا تصير دينا
بالقضاء وتسقط بمضي المدة فحمل بعضهم المذكور في الجامع على ما اذا قصرت المدة والمذكور في النكاح
على ما لو طالت المدة فنفقة الاقارب لا تصير دينا بالقضاء اذا طالت المدة اما اذا قصرت
تصير دينا والفاصل بين القليل والكثير الشهر واذا فرض القاضي للمرأة عشرة دراهم
نفقة شهر فمضى الشهر وقد بقي من العشرة شيء تفرض لها القاضي عشرة اخرى ولو كان
مثل هذا في الاقارب بان بقي شيء من الدراهم ومضت المدة لا تقضى باخرى واذا فرض القاضي
للمرأة الكسوة او النفقة لوقت مقدر فهلكت الكسوة او النفقة او سرقت او خرقت الكسوة
او اكلت النفقة قبل الوقت ليس عليه ان يكسوها وينفق عليها اخرى واما اذا فرض الكسوة
او النفقة للاقارب فضاعت من ايديهم قبل مضي الوقت فان القاضي يفرض لهم اخرى

ايجب

ايجب نفقة المملوك عبدا او امة على سيده فان ابى السيد من الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه
لان فيه نظرا للجانبين المولى ببقاء ملكه والعبد بتمكينه من استبقاء نفسه وان عجز المملوك عن ذلك اي
من الكسب بان كان جارية او امة لا يؤجر مثلها امر سيده اي اجبر السيد على بيعه وذكر في التجنيس رجل له
عبد لا ينفق عليه العبد ان يأكل من مال المولى ان كان من اهل الكسب ليس له ذلك وان لم يكن فله ذلك
على الكسب وذلك لا اجبر على الانفاق على البهائم والاصح انه امتنع عن الانفاق بل يؤمر فيما بينه وبين الله
تعالى وعن ابي يوسف يجبر على الانفاق في البهائم ايضا وهو قول الشافعي رح والاصح هو الاول والله اعلم

كتاب العتاق

العتاق والعتق في اللغة عبارة عن القوة تقال عتق الطائر
اذا قوي وطار من وكره وفي الشرع عبارة عن قوة حكمية يصير المرء بها اهلا للملك ومالكا لنفسه وعلى غيره
ويصح العتق من حر مكلف عاقل بالغ مسلم او كافر بصريح لفظه وهو بالوضع وذلك لفظان الحر والعتيق
بقوله انت حر او معتق او عتيق او محرر او حررتك فان هذه الالفاظ صريحة في الاعتاق
لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فيستغنى عن النية او هذا مولاي او يا مولاي فلفظ المولى وان كان مشتركا
بين الناصر وابن العم والمعتِق والمعتَق لكن المراد هنا المعتَق لتعينه المقام فيلتحق بالصريح ولا يحتاج الى
النية كانه قال هذا حر او يا حر وكذا لو قال لامته هذه مولاتي وقال عنيت به المولى في الدين او الكذب
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى للاحتمال ولم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وعند زفر لا يعتق في قوله يا مولاي
الا بالنية او رأسك حر ونحوه مما يعبر به عن البدن كالوجه والرقبة والبدن او قال لامته فرجك حر

[illegible]

ولو اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يعتق خلافا للشافعي رح ويقع بكناية ان نوى
العتق كقوله لا ملك لي عليك يعني عدم الملك بالبيع ونحوه او بالاعتاق فيحتاج الى النية وكذا لا سبيل
لي عليك يعني لا ملك لان السبيل والطريق الى التصرف هو الملك فكأنه قال لا ملك ولا رق لي عليك
والرق ضعف يثبت في الانسان اثرا للكفر يكون سببا لكونه مملوكا فذكر السبب واراد المسبب
كناية بمنزلة لا ملك لي وقد خرجت عن ملكي لان الخروج من الملك يكون بالاعتاق ونحوه فيكون كناية وكذا خليت
سبيلك فان تخلية السبيل يكون بالعتق ونحوه كالبيع والكتابة والاجارة وكذا اطلقتك فانه مثل خليت سبيلك
فيقال اطلقت الشيء اذا خلى سبيله وبهذا ابني للاصغر سنا من القائل والاكبر سنا منه قوله بهذا عطف على
بكناية ولم يجعله كناية لانه لا يحتاج الى النية وفي هذا ابني يعتق بلا نية فان المقول له ان كان مجهول النسب
واصغر سنا من المقر يحتمل يولد مثله لمثله ثبت نسبه منه ويكون حرا وان لم ينو وان لم يكن كذلك بل كان
معروف النسب او كان اكبر سنا جعل هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين فانهم
يذكرون الملزوم ويريدون اللازم [illegible] بالقرينة الا انه عن ذلك هي كونه معروف النسب او اكبر سنا
من القائل فعلم ان المراد لازمه وهو العتق من حين الملك بناء على انه استحالة من حيث الحقيقة لا من حيث
[illegible] الاشتراك [illegible] مشهور وهو العتق ويحتمل ان يجعل من اطلاق السبب على المسبب لان البنوة
من اسباب العتق فان قيل ينبغي ان يجعل كناية لانه يحتمل غير العتق كالشفقة وغيرها قلنا احتمال بعيد
غير ناشئ عن دليل لان الذي يتبادر الى الفهم عند ذكر المعنى المتعين هو العتق لا غير فيكون مجازا متعينا فلا يحتاج

الى النية

الى النية وكذا لو كرر وفي الاكبر سنا لا يعتق عندهما وعند الشافعي رح وعلى هذا لا يعتق بيا ابني لان وضع
النداء لاستحضار المنادى بطلب اقباله بصورة الاسم من غير قصد الى معناه فلا يفتقر الى تصحيح
الكلام باثبات موجبه بخلاف الخبر فانه لتحقيق الخبر به وكذا يا اخي وعن ابي حنيفة انه يعتق فيهما وكذا لا
سلطان لي عليك وان نوى العتق لان السلطان عبارة عن اليد ونفي كل واحد منهما لا يستدعي
نفي الملك كالمكاتب يثبت للمولى فيه الملك دون اليد ولفظ الطلاق وكنايته مع نية العتق
فان قال لامته انت طالق او بائن او تخمري ونوى العتق لا يعتق عندنا وعند الشافعي رح يعتق اذا
نوى وعلى هذا سائر الالفاظ الصريح والكناية ولا يعتق بقوله انت مثل الحر لان المثل يستعمل
للمشاركة في بعض المعاني فوقع الشك في الحرية بخلاف ما انت الا حر فانه اثبات الحرية بابلغ الوجوه
ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه بهذا اللفظ مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] واللفظ بعمومه يتناول كل قرابة ولاد او غيره وعند الشافعي رح يعتق ان كان القرابة ولادا
كالآباء يعتقون على الابناء وبالعكس وقال اصحاب الظواهر لا يعتق ولا يعتق بلا اعتاق اذا
اذا كان القريب غير محرم لا يعتق كابن العم لا يعتق على ابن عمه او كان المحرم غير قريب لا يعتق
كالاب من الرضاع لا يعتق على ابنه او اعتق لوجه الله او للشيطان او للصنم عتق لوجود الاعتاق
[illegible] في اللفظ الاول زيادة [illegible] العتق تقدمه في اللفظين الاخرين [illegible]
او سكران عتق لان الاسقاطات لا تتوقف على الرضا الا ترى ان العتق يثبت بالهزل [illegible]

فيه بانفس به الاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق
وعنده ان نوى به العتق اذا اضاف عتقه الى ملك مثل ان يقول ان ملكت عبدا فهو حر او نحوه
او شرط مثل ان يقول ان دخلت الدار فانت حر ووجد الشرط وهو الملك في الاول والدخول في الثاني
عتق عليه ... كما في ... في ... الطايف ...
مسلمين ... جميع الاحرف الملك والرق الملك عام ... والرق
خاص ... جميع الاحرف العام والخاص ... الرق ضعف ... في الآدمي اي حالة حكمية ...
يمنع ثبوت الملك في المحل وانه ... حق الشرع لانه جزاء الاستنكاف من الكفار
فانهم في دار الحرب ارقاء وان لم يكونوا ... بهذا يكون بينهما عموم وخصوص من وجه
والعتق ... كالتدبير والكتابة واستيلاد الولد ... ان كانت ...
... لا يتبع ... فصل في عتق البعض
ان اعتق المولى بعض عبده صح وزال ملكه عن ذلك البعض ويسعى العبد فيما بقي من قيمته للمولى
... اي يعتق البعض كالمكاتب ما دام يسعى ... الى البعض ... زوال الملك
في الكل باعتبار العتق لانه لا يتجزى ... الملك في البعض ... ثبوت الملك في الكل
بالدليلين ... بان يجعل كالمكاتب اذ هو مملوك رقبة لا يدا ... كبدل الكتابة لكن ...
رد الى الرق لو عجز عن السعي بخلاف المكاتب وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان اعتق بعضه

بعده

عتق كله والاختلاف في ان العتق والرق لا يتجزيان اتفاقا انما الخلاف في الاعتاق فعند ابي حنيفة رحمه الله
... حصول ازالة الملك فان الاعتاق ... اثبات القوة ... الملك ازالة
الملك والملك يتجزى ... ولهما ان ... البعض ... لا يوجب ...
... كل العبد ... زال الملك عن البعض ... العتق تجزيا لا يكون الاعتاق
تجزيا لان العتق لازم الاعتاق وعدم تجزي اللازم يوجب عدم تجزي الملزوم ولو اعتق شريك
... عبد مشترك ... الشريك الآخر ... او يستسعى العبد او يضمن المعتق ان كان موسرا اي
... سوى ثياب البدن والمنزل ومتاع البيت ... قيمة نصيبه
... الآخر ... المعتق ان كان ... او يستسعى والولاء لهما ان اعتق الآخر
... العبد ... والاعتاق ... لان الاعتاق يتجزى
عنده ... نصيب الشريك على ملكه ... او يستسعى والولاء
بينهما لان نصيب كل شريك عتق من جهته ... نصيبه حيث امتنع
... الملك ... والولاء للمعتق ان ضمنه ... لانه عتق كله من جهته
ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام الساكت ... وقد كان للساكت
الرجوع على العبد بالاستسعاء فكذلك المعتق وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ... ضمان
المعتق اذا كان غنيا والسعاية على العبد اذا كان فقيرا ... الاستسعاء ان كان

المعتق غنيا ... الاعتاق مطلقا ... العتق ... الا ان الاعتاق لا يتجزى عندهما
فاذا اعتق نصيبه عتق كله فليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار والولاء للمعتق
خاصة وليس للآخر ... لان ... اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما ومن ملك
ابنه مع آخر ... بان يكون ... بان تزوج ... ابن عمه فولدت ...
ثم مات ... وكذلك ان اشترى نصف ابنه من سيده ... او
عتق عبد ... كما قال ان ... نصف هذا العبد فهو حر ثم اشتراه مع آخر عتق حصته
لان ملك القريب علة العتق ولم يضمن الاب نصيب الآخر وان كان موسرا علم الآخر انه ابن
او لم يعلم وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه فرق بين العلم وعدمه ... للآخر ان اعتق نصيبه او استسعى الابن
في قيمة نصيبه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضمن الاب نصيب الآخر ان كان غنيا وان كان فقيرا
سعى العبد في قيمة نصيب الآخر ... الارث فانه لا يضمن في الارث اتفاقا لان الارث ...
لا اختيار للاب في ثبوته وانما الخلاف في غير الارث لهما انه ابطل نصيب ... صاحبه ...
فان ... القريب اعتاق ... اذا كان العبد مشتركا بين اجنبيين واعتق احدهما نصيبه
ولابي حنيفة رحمه الله انه رضي بابطال نصيبه حيث شارك الاب فيما هو علة العتق كالشراء ...
كما لو اذن له صريحا باعتاق نصيبه وان كان له عبيد ثلاثة فقال لعبدين منها ...
احدكما حر ... قوله ... احدكما حر ثم مات المولى ...

بالبيان

... ان مات المولى ... بيان ... عتق من ... ثلاثة ارباعه
ويسعى في ربعه ... الخارج والداخل نصفه ... ابي يوسف
... الى ربع ... اعتق نصف الخارج ... لان الايجاب الاول اوجب حرية
... بين الثابت ... نصيب كل واحد منهما نصف الحرية واما الثابت فانما يعتق ...
... نصفه ... الاول ... بالايجاب الثاني ... الثابت يعتق نصفه
... بالايجاب الثاني الداخل لا يعتق شيء من ذلك النصف ... فالنصف الباقي يعتق
... فيعتق ربعه بالايجاب الثاني ... عتق نصفه بالايجاب الاول ثم
... الارباع واما الداخل فيعتق نصفه عند محمد رحمه الله لان الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل
... الثابت منه الربع ... نصيب الداخل الربع ولهما ان القياس ان يعتق نصف الثابت
بالايجاب الثاني الا انه عتق منه الربع ... النصف بالايجاب الاول ... النصف الثاني
... في الحرية ... حصول الحرية لامتناع حصول الحاصل واما في الرق ... نصف
ذلك النصف فهذا يعتق بالايجاب الثاني ... واما الداخل فيعتق بالايجاب الثاني
نصفه كما هو القياس اذ لا مانع ... حصول الحرية وان كان ذلك القول في مرض ... موته
فان كان له مال يخرج ... من الثلث وذلك رقبة ... ثلاثة ارباع رقبة عند محمد ... رقبة ونصف ربع
عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة العتق فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد الثلاثة

ونصيبهم متساوية ولم تجز الورثة قسم الثلث بينهم بان يجعل كل عبد سبعة اسهم عند ابي يوسف رحمه الله لحاجتنا الى سهام العتق فان حق الخارج في النصف وحق الثابت في الثلاثة الارباع وحق الداخل عنده في النصف ايضا فنحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة ونقول الاربعة الى سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذ الوصية الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وهي سهام السعاية للورثة وصار جميع المال احدا وعشرين ومالية ثلاثة عبيد فيصير كل عبد سبعة ويعتق ممن ثبت ثلاثة اسهم ويسعى للورثة في اربعة اسهم ويعتق من كل عبد من غيره اي غير الثابت وهو الخارج والداخل سهمان ويسعى كل منهما في خمسة اسهم فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر واستقام الثلث للعتق والثلثان للورثة وعند محمد رحمه الله حق الداخل في سهم فكان سهام العتق عنده ستة ويجعل كل عبد ستة اسهم وسهام السعاية اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر ويعتق ممن خرج سهمان من ستة ويسعى للورثة في اربعة اسهم ويعتق ممن ثبت ثلاثة اسهم من ستة ويسعى في ثلاثة اسهم ويعتق ممن دخل سهم من ستة ويسعى كل عبد في الباقي من السهام للورثة كما ذكرنا فان كانت قيمة كل عبد اثنين واربعين درهما وكان ذلك ثلث المال فكل المال مائة وستة وعشرون درهما فعندهما يعتق ممن ثبت ثلاثة اسباعه وهي ثمانية عشر درهما ويسعى في اربعة اسباعه وهي اربعة وعشرون درهما ويعتق من كل من الخارج والداخل سبعان اي اثنى عشر

ويسعى

ويسعى في خمسة اسباعه وهي ثلاثون وعند محمد رحمه الله يعتق ممن خرج من اثنين واربعين ثلاثة وهو اربعة عشر ويعتق ممن ثبت نصفه وهو احد وعشرون ومن دخل سدسه وهو سبعة فمجموع سهام العتق على القول الثاني اثنان واربعون وهو ثلث المال وسهام السعاية اربعة وثمانون وهو ثلثا المال ولو قال لامرأتيه احديكما طالق بائن فوطئ احديهما او ماتت احديهما فذلك الوطئ والموت بيان ان الطلاق في هيهم لان في كل منهما دلالة على ان المراد بالطلاق هي المرأة الاخرى اما الوطئ فلانه اقدامه عليه يدل على حله لان فعل المسلم العاقل يحمل على الحل ما امكن ولان عقله ودينه يمنعانه من ارتكاب الحرام وحل وطئهما يدل على بقاء نكاحهما اذ الوطئ يحل الا بملك النكاح واما الموت فلانه بيان لمحل الطلوق اي الثالث والطلاق من وجه فلا بد له من محل ليثبت الموت لم يبق محلا للطلاق اصلا كبيع وموت وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة مسلمة ومن ذلك التسليم في الهبة والصدقة وقع اتفاقا نص عليه في المحيط والايضاح في عتق مبهم اي ان قال احد كما حر فباع احدهما بيعا مطلقا او بشرط الخيار او بيعا فاسدا او ماتت احدهما او قبل او دبر احدهما او وطئ احدهما او طلب اعتاقا او وهب احدهما او تصدق به على الفقير تعين الآخر للعتق لانه بهذا الكلام اوجب عتقا مترددا بينهما والمولى مخير في تعيين احدهما والتعيين يحتاج الى المحلية فاذا فاتت المحلية في احدهما تعين الآخر للعتق وفوات المحلية بالموت والقتل ظاهر وكذا في الهبة والبيع لانه لم يبق محلا للاعتاق من قبله وكذا في التدبير والاستيلاد لانه لم يبق محلا للاعتاق من كل وجه فتعين الآخر محلا للعتق فيعتق دون وطئ فيه اي بمجرد الوطئ ليس بيانا في عتق مبهم فلو قال لامتيه احديكما حرة ثم جامع احديهما لم يعتق الاخرى وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما

مجرد الوطئ بيان فيعتق الاخرى لهما ان الوطئ لا يحل الا في الملك فكان بالوطئ مستبقيا الملك في الموطوءة فيتعين الاخرى للعتق وله ان وطئ هذه ليس بيانا للعتق في تلك لان الوطئ ملاقي غير محل العتق لانه المعين والعتق غير نازل في المعين بل ثبوت العتق في المعين معلق بالبيان ولهذا احل له وطئهما الا انه لا يفتي به

والشهادة على العتق المبهم كما اذا شهدا على رجل انه اعتق احد عبديه او احدى امتيه باطل عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما والاصل في هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عنده وعندهما تقبل والدعوى في المجهول لا تتحقق فلا تقبل الشهادة عنده لهما ان المشهود به العتق وهو حق الشرع لانه تتعلق به وجوب الجمعة والحدود والجهاد ولان المشهود به حق العبد لانه ثبت به قوة حكمية لنفسه والقوة الحقيقية معتبرة لان نفسه تقع معاينة فكذا القوة الحكمية وما وراء ذلك ثمرات العتق ولا عبرة بها انما العبرة للمشهود به واما عتق الامة فان لم يكن الدعوى شرطا في عتق الامة بعينها لانه تضمن تحريم الفروج لكن المشهود به هنا عتق مبهم والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفروج عنده لانه يملك وطئهما عنده كما مر فصار كالشهادة على العتق احد العبدين ولا تبطل الشهادة بالطلاق المبهم كما اذا شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة ويجبر على ان يطلق احديهن وهذا بالاجماع

فصل في الحلف بالعتق ويعتق بان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر اي يوم اذ دخلت الدار واريد به مطلق الوقت ليلا كان او نهارا من كان مملوكا له حين دخل الدار سواء ملكه وقت الحلف وبقي على ملكه حتى دخل او لا بل ملك بعد الحلف ويعتق بان دخلت الدار فكل مملوك لي بلا لفظ يومئذ من كان مملوكا له وقت حلفه فقط ولا يعتق الذي ملكه بعد الحلف لان قوله كل مملوك

مملوك

لا يتناول

لا يتناول الا من مملوكا له وقت صدور هذا الكلام منه لان ما يملكه في المستقبل لا يكون له فصار كانه قال كل مملوك لي في الحال لا يعتق الحمل بقوله كل مملوك ذكر لي فهو حر لان العتق اضيف الى مملوك مطلق والحمل غير مملوك مطلق لانه مملوك تبعا ولهذا لا يجب صدقة الفطر عنه الا يرى انه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولا فرق بين ان تلد اقل من ستة اشهر او اكثر من ذلك وانما قيد بالذكر لانه لو قال كل مملوك لي يدخل الحمل فيعتق الحمل تبعا لها ومن اعتق عبده على مال او به مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف فقبل العبد عتق لانه علق عتقه بقبول المال والمال دين عليه لان العبد التزمه بقبوله ولفظ المال يتناول النقد والعرض والحيوان والطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضر جهالة الوصف والعبد المعلق عتقه بالاداء المال مثل ان يقول ان اديت الفا فانت حر مأذون في التجارة والاكتساب لانه حثه على اداء المال ولا يتمكن من الاداء الا بالاكتساب فصار مأذونا دلالة ان ادى المال عتق واذا احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق بالتخلية ونفس الاحضار هنا وفي سائر الحقوق ان العبد اذا احضر المال بحيث تمكن المولى من قبضه وخلى بينه وبين المال نزل المولى قابضا وحكم بعتقه وقال زفر رحمه الله لا يجبر على القبول لانه مكاتب اي المعلق عتقه باداء المال ليس بمكاتب لان صيغة هذا اللفظ صيغة التعليق فتعليق عتقه باداء المال كالتعليق بسائر الشروط ولهذا لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه الكتابة توجب المال على المكاتب بالقبول فيثبت له مقابلته ملك اليد الا يرى انه لو ابرأ عن المال وحط عن العبد المعلق عتقه بطل الابراء والحط ولا يعتق لعدم تحقق الشرط وهو الاداء

الالف ولو ابرأه المكاتب وسقط عنه المال يصح ثم لو ادى العبد من مال اكتسبه قبل التعليق عتق لوجود الشرط
ورجع المولى عليه بمثله لانه حصل الاداء بمال مستحق للمولى وان ادى من مال اكتسبه بعد التعليق لم يرجع المولى عليه
ومن قال لعبده انت حر بعد موتي بالف درهم ان قبل العبد بعد موته واعتقه الوارث بالف درهم عتق
فالقبول يعتبر بعد الموت لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت والعتق بدون اعتاق الوارث
لان العتق تأخر عن الموت وهي تأخر لا تثبت الا باثبات واحد من الوارث والوصي والقاضي لانه الزم
الوصية بالاعتاق لانه لما كان لا يعتق الا بالقبول لم يكن معلقا بمطلق الموت وفي مثل هذا لا يعتق الا باعتاق
هؤلاء كما اذا قال حر انت بعد موتي بشهر والا اي وان لم يكن يوجد قبول العبد واعتاق الوارث
بالالف لا يعتق بالمال فيشتمل ما اذا قبل العبد بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه فح لا يعتق وما اذا لم يقبل
واعتقه الوارث مجانا فانه لا يعتق بالمال وان حرره على خدمته سنة فقبل عتق من ساعته لان الاعتاق
على شيء يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول ويخدمه سنة لان الخدمة يصلح عوضا عنه فصار كما اذا
اعتق على الف درهم فان مات مولاه قبلها اي قبل السنة يجب قيمته اي قيمة العبد عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله يجب قيمة خدمته لمحمد ره انه معاوضة المال بما ليس بمال لان نفس العبد
ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امرأة على عبده ولم يسلم العبد اليها حتى استحق فانها
ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع اي مهر المثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى
وكذا المنافع ما يراد العقد عليها فصار كما اذا اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت يرجع

عليه

عليه بقيمة ابيه لا بقيمة امته فصل في التدبير والاستيلاد ومن اعتق عبده بموته مطلقا نحو اذا مت فانت حر
او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك واحترز بقوله مطلقا عما اذا علق التدبير بموته على صفة
مثل ان مت في مرضي او سفري فانت حر فانه ليس بمدبر ويجوز بيعه على ما سيجيء او اعتق وعلق عتقه الى
مدة غلب موته قبلها اي قبل المدة نحو ان مت الى مائة سنة والغالب موته قبلها مدبر خبر لقوله من اعتق
وحكمه انه لا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يخرج عن ملكه الا الى الحرية وقال الشافعي ره يجوز بيعه وهبته ويستخدم
ويستأجر والامة المدبرة توطأ وتنكح لبقاء الملك بعد ثبوت حق العتق وانما منع من تصرف يبطل حقه
لانه بتصرف لا يبطل حقه والبيع والهبة يبطلان حقه فمنع المولى منهما وهذه التصرفات لا تبطل حقه فلا يمنع
منها وان مات سيده عتق من ثلث ماله ان خرج من الثلث وان لم يكن له مال غيره عتق ثلثه ويسعى
فيما زاد على الثلث اي الثلثين من قيمته وان استغرق دينه اي دين سيده قيمته ففي كله اي سعى في كل
قيمته وان قال ان مت في مرضي هذا او في هذه السنة فليس بمدبر وصح بيعه وهبته وجميع ما يوجب الانتقال
من ملك الى ملك لان الموت على هذا الوجه ليس بكائن لا محالة فلم ينعقد السبب في الحال فبقي تعليقا
كسائر التعليقات ولهذا ان وجد الشرط في المرض او في السنة عتق كالمدبر اي عتق من ثلث ماله اذا خرج
من الثلث على ما ذكرنا وان لم يوجد الشرط لا يعتق وامة ولدت من سيدها فادعى السيد الولد او ولدت
من اي استولد رجل امة غيره بالنكاح فملكها ذلك الرجل ام ولده خبر لقوله وامة وقال الشافعي ره
اذا تزوج رجل امة غيره فولدت له ثم ملك بالشراء او غيره لا يصير ام ولد وحكمها كالمدبرة فلا يجوز

بيعها ولا تمليكها وتعتق بموت سيدها وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها وهو قول عامة الصحابة
رضي الله عنهم وبه قال جمهور الفقهاء وقال بشر المريسي وداود الاصفهاني ومن تابعه من اصحاب الظواهر
رحمهم الله يجوز بيعها ولا يعتق بموت السيد وهو قول علي رضي الله عنه الا انها يعتق عند موته اي موت السيد
من كل ماله ولم تسع ام الولد لدينه لان النبي عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعلن
من الثلث ولا يثبت نسب ولد الامة من سيدها الا بدعوة بان يعترف ان الولد منه وقال الشافعي ره
يثبت نسبه منه وان لم يدع المولى وحاصل الخلاف راجع الى ان الفراش للامة لا يثبت الا بدعوة
الولد عندنا وعنده يثبت ان اقر بالوطي سواء ادعى الولد او لا ثم ان جاءت بعد الدعوة بولد
آخر ثبت نسبه بلا دعوة لانه لما ادعى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له
والولد للفراش فالفراش اما ضعيف او متوسط او قوي فالضعيف في الامة فلا يثبت نسب ولدها
الا بدعوة سيدها فاذا ادعى صارت ام ولده وهي الفراش المتوسط فان ولدت ولدا آخر
ثبت نسبه بلا دعوة لكن ينتفي بالنفي المجرد من غير لعان وانما يملك نفيه ما لم يقض القاضي به او لم
يتطاول فاما بعد قضاء القاضي فقد لزمه بالقضاء على وجه لا يملك ابطاله وكذلك بعد التطاول
لانه وجد منه دليل الاقرار في هذه المدة من قبول التهنية ونحوه فيكون كالتصريح بالاقرار واما الفراش
القوي فهو المنكوحة فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بمجرد النفي بل يجب اللعان وهذا الذي
ذكرنا في الامة الموطوءة هو الحكم فاما الديانة عن ابي حنيفة ره انه اذا وطئها ولم يعزل عنها وحصنها

اي حفظها

اي حفظها لما يوجب شبهة الزنا فعليه ان يدعي نسب ولدها لانه ليس له ان ينفيها فيما بينه وبين الله تعالى
لان الظاهر انه منه ولو عزل عنها او لم يحصنها له ان ينفيه لان هذا الظاهر يقابله ظاهر آخر وعن ابي يوسف ره
انه اذا وطيها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى ولدت فعليه ان يدعيه سواء عزل عنها او لم يعزل حصنها او لم
يحصنها تحسينا للظن بها وحملا للامر على الصلاح وعن محمد ره انه لا ينبغي له ان يدعي النسب اذا لم يعلم انه
منه ولكن ينبغي ان يعتق الولد ويستمتع بها ويعتقها بعد موتها لان استلحاق ولد ليس منه لا يحل شرعا
فيحتاط من الجانبين ولا ينبغي ان تزوج ام ولده حتى يستبرئها بحيضة لجواز ان يكون حاملا من سيدها
فلا يصح تزويجها ولكن هذا التوهم يوجب الاحتياط ولا يبطل النكاح فصل الولاء
هو من الولي بمعنى القرب يقال منه ولاء اي قرابة فهو قرابة حكمية حاصلة من العتق او من الموالاة والولاء
نوعان ولاء العتاقة ويسمى نعمة وسببه العتق على ملك وولاء موالاة وسببه العقد الذي يجري بين اثنين
من عتق باعتاق بغير جعل او بجعل مثل التدبير والاستيلاد والكتابة او عتق بملك قريبه المحرم له
فولاؤه لسيده ولو شرط في الاعتاق على مال وغيره لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وصورة الولاء للسيد
في التدبير والاستيلاد ان يرتد السيد ويلحق بدار الحرب حتى حكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما
فمات مدبره وام ولده فالولاء له والحربي اذا اعتق عبدا حربيا في دار الحرب ثم جاءا مسلمين لا ولاء
له عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف ره وان شرط عدمه فالشرط باطل والولاء لمن
اعتق لانه شرط مخالف للنص كما ذكرنا ومن اعتق امة زوجها من رجل آخر فولدت فله اي للمعتق

الامة ولاء الولد ان مات الولد فميراثه لسيد الام لانه عتق تبعا للام لاتصاله بها فتبعها في الولاء فان
اعتق زوج الامة عبد جره اي جر الاب ولاء ابنه الى قومه اي ينتقل الولاء من مولى الام الى مولى الاب
ان كان بين اعتاق الامة وولادتها اكثر من نصف الحول لان العتق في الولد ثبت تبعا للام لانا
لم نتيقن بقيام الولد وقت اعتاق الام حتى يعتق مقصودا فاذا تبعها في العتق تبعها في الولاء الى ان
اعتق الاب فاذا صار الاب اهلا بالاعتاق عاد الولاء اليه فان الولد منسوب الى ابيه فكذا في الولاء
يكون منسوبا الى من ينسب اليه ابوه والاب بعد العتق ينسب بالولاء الى معتقه فكذا ولده واما ان كان
بين اعتاق الامة وولادتها اقل من نصف حول فولاء الولد لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لان الحمل
كان موجودا وقت اعتاق الام فيعتق مقصودا فلا ينتقل ولاؤه عنه والمعتق عصبة سببية
والعصبة كل شخص يأخذ من التركة ما ابقته اصحاب الفرائض وعند الانفراد يحرز جميع التركة والعصبة
قسمان نسبية وسببية والنسبية اما عصبة بنفسه وهو ذكر لا فرض له ولا يدخل في نسبته الى الميت
انثى كالاب والابن واما عصبة بغيره وهي انثى يعصبها ذكر كالبنت تصير عصبة بالابن واما عصبة
مع غيره وهي انثى تصير عصبة مع انثى كالاخت مع البنت وقدم العصبة النسبية عليه اي على
المعتق فان كان للميت عصبة نسبية فهو اولى بالميراث من المعتق وهو اي المعتق مقدم على ذوي
الرحم وهو قريب لا فرض له ولا يدخل في نسبته الى الميت انثى فان مات السيد ثم مات المعتق
ولا وارث له من النسب فولاؤه وارثه لاقرب عصبة سيده على الترتيب الذي عرف

في الفرائض

في الفرائض وولاء النساء الا ما اعتقن كما في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاء الا
ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن
او معتق معتقهن والمصنف لم يذكر ولاء الموالاة لندرة وقوعها خصوصا في بلادنا

كتاب المكاتب هو من كاتب عبده مكاتبة [illegible] الكسب على الجمع فيه كتب الكتاب لان فيه جمع الحروف وضم
البعض الى البعض وكتب السقاء خرزه فسمي هذا العقد الذي يجري بين المولى وعبده كتابة لانه [illegible] الوثيقة
عادة وفي الشرع [illegible] الكتابة يعني المكاتبة [illegible] اعتاق المملوك [illegible]
[illegible] ركنها الايجاب والقبول وحكمها [illegible]
العبد احق بنفسه ومنافعه [illegible]
فان كاتب قنه اي مملوكه ولو كان المملوك صغيرا اذا كان يعقل البيع والشراء فان الصغير العاقل اهل
القبول والتصرف نافع في حقه فيصح كقبول الهبة وقال الشافعي رح لا يصح كتابة الصغير وان كان عبدا
صغيرا لا يعقل لم يجز بالاتفاق لان الكتابة لا تنعقد الا بالايجاب والقبول لانها عقد معاوضة والذي
لا يعقل ليس من اهل القبول بمال حال كما اذا قال كاتبتك على الف درهم على ان تؤدي في الحال وقال
الشافعي رح لا يجوز حالا ولا بد من نجمين [illegible] كاتبتك بكتابة على ان يؤدي كل شهر كذا او مؤجل
نحو كاتبتك بكتابة على ان يؤدي بعد شهر مثلا او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما اوله كذا
وآخره كذا فان ادته فانت حر وان عجزت فقن وقبل العبد المال صح عقد الكتابة سواء كان

عبده

بلفظ الكتابة او بان يؤدي نجوما نحو جعلت عليك الفا الى آخره وخرج العبد بهذا العقد من يده اي
يد المولى لان موجب الكتابة مالكية اليد في حق المكاتب دون ملكه فان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وانه
لم يخرج من ملك المولى [illegible] ان اعتق وسقط عنه بدل الكتابة وغرم السيد العقر ان وطى
مكاتبته لانه لا يمكن ايجاب الحد لبقاء الملك فيه فتعين العقر لانها صارت اخص بنفسها واجزائها
ومنافعها والبضع ملحق بالاجزاء وغرم السيد الارش ان جنى عليها او على ولدها او مالها لانها صارت
اخص بنفسها واجزائها واكسابها صار المولى كالاجنبي في حقها فيغرم كالاجنبي وصحت على حيوان
ذكر جنسه كالعبد والفرس فقط دون نوعه وصفته كالتركي والهندي وقال الشافعي لا يصح
اما اذا لم يبين جنسه كالدابة لا يصح اتفاقا ويجبر المكاتب على ان يؤدي الحيوان الوسط او قيمته
اي قيمة الوسط وفسدت الكتابة ان وقعت على قيمته اي قيمة العبد لانها مجهولة جنسا لانها تارة تكون من
الدراهم وتارة تكون من الدنانير وقدرا لانه تختلف مقدارها باختلاف المقومين ووصفا كالجيد
والردي فتفاحشت الجهالة او خمر او خنزير اذا وقعت الكتابة من المسلم فان الخمر والخنزير لا يستحقه
المسلم لانه ليس بمال في حقه فلا يصح بدلا فيفسد العقد وصح للمكاتب البيع والشراء والسفر وان شرط
ان لا يسافر لان مقصود السيد من العقد الوصول الى بدل الكتابة ومقصود العبد الحرية وذا انما يحصل
بالبيع والشراء وربما لا يتفق ذلك في الحضر فيحتاج الى السفر ويملك البيع بالمحاباة لانه من صنيع التجار فان
التاجر قد يحابي في صفقة ليربح في اخرى وصح له انكاح امته لانه من باب اكتساب المال لانه يملك

المهر

المال به ويسقط نفقتها عن نفسه وكتابة قنه لانها عقد اكتساب المال فيملكها كالبيع وربما يكون انفع
من البيع وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح وكذا اي للمكاتب الاول ولاؤه اي ولاء المكاتب الثاني
ان ادى الثاني البدل بعد عتقه اي عتق الاول وولاء الثاني لسيده ان ادى الثاني البدل قبله
اي قبل عتق الاول ولا يصح تزوجه الا باذن المولى لان التزوج ليس من اكتساب المال بل فيه التزام
المهر والنفقة ولا الهبة ولو بعوض ولا التصدق لان كل واحد منها تبرع وليس باكتساب المال والهبة
بعوض تبرع ابتداء الا انه وهب وتصدق بيسير لان اليسير من ضرورات التجارة وذكر في
الذخيرة انه يتصدق ويهب بعد رغيف واعطاء فضة اقل من درهم ويأخذ الضيافة اليسيرة بالطعام
اليسير [illegible] فصاعدا لا يجوز ولا يصح تكفله بالنفس او بالمال
لانه تبرع وليس من ضرورة التجارة ولا اقراضه لانه تبرع محض ولا اعتاق عبده ولو كان بمال ولا بيع
نفسه منه اي من عبده لانه اسقاط الملك عن العبد بمقابلة دين في ذمة المفلس فهو ليس باكتساب
ولا انكاحه اي انكاح عبده لانه يعيب العبد وينتقص المالية بكونه مشغولا رقبته بالمهر وكذا بالنفقة
والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب لانهما يملكان الاكتساب كالمكاتب فكل تصرف
يملك المكاتب في عبده يملكانه في رقيق الصغير وما لا فلا فيملكان كتابة عبده لا تزويجه ولا بيعه من نفسه
ولا اعتاقه بمال [illegible] واذا عجز المكاتب عن اداء نجم النجم هو الطالع ثم سمي به الوقت
المضروب ثم سمي به ما يؤدى كما في شرح الوقاية ان كان له دين سيحصل اليه لا يعجزه الحاكم ولا يستعجل تعجيزه

يستظهر عليه الى ثلاثة ايام لان فيه نظرا للجانبين اي المولى بوصول بدل الكتابة والعبد بالحرية والا يكون له
وجه سيصل اليه عجزه الحاكم وفسخها بطلب سيده او فسخ سيده برضاه وبعد التعجيز عاد رقيقا كما كان وعند
ابي يوسف ره لا يعجزه الحاكم حتى يتوالى عليه نجمان وما كان في يده من الاكتساب لسيده لانه ظهر انه
كسب عبده فان مات المكاتب عن وفاء اي مال وافٍ ببدل الكتابة لم تنفسخ الكتابة وقضي
البدل من ماله وقال الشافعي ره بطل الكتابة ويموت عبدا وما ترك لمولاه وحكم بعتقه في اخر
جزء من اجزاء حيوته والارث منه اي حكم بان ترث منه ورثته ما بقي من ماله بعد ما قضي بدل كتابته
وعتق بنيه الذين ولدوا في حال كتابته او الذين اشتراهم في حال كتابته واما الاولاد الذين ولدوا
قبل كتابته لا يتبعون ولا الحكم يتبعهم او كوتب هو وابنه صغيرا كان او كبيرا مرة اي بكتابة واحدة
فانه يحكم بعتقه وعتق ابنه فان الابن ان كان صغيرا فهو تبع لابيه وان كان كبيرا جعلا كشخص واحد الاتحاد
عقد الكتابة فيهما وهذا لان الكتابة لما كانت واحدة لانهما يعتقان معا ان اديا ويردان معا
ان لم يؤديا وعتق في اخر جزء من اجزاء حيوته فيعتق الابن معه في تلك الحالة ايضا وفي عطف
كوتب على المقدم نوع خفاء وطاب لسيده ان ادى اليه من صدقة فعجز اي اذا اخذ المكاتب من
مال الزكوة ثم اداه الى المولى عن بدل الكتابة ثم عجز المكاتب فالظاهر ان المولى اخذ الزكوة وهو غني
فينبغي ان لا يطيب له ومع ذلك يطيب لانه اخذ عوضا عن العتق والعبد قد اخذه صدقة وتبدل
الملك كتبدل العين في الشرع فقد روي ان بريرة كان يتصدق عليها وهي تهدي الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم منه ويأكل منها ويقول هو لها صدقة ولنا هدية وهذا اذا عجز بعد الاداء ولو عجز قبل الاداء الى
المولى فكذلك يطيب للمولى وان كان غنيا ولا ينفسخ الكتابة بموت السيد لئلا يؤدي الى ابطال حق
المكاتب وادى البدل الى ورثته على نجومه لان الورثة يخلفون في الاكساب وان اعتقه بعضهم اي بعض
الورثة لا يصح لانه اضاف الاعتاق الى ما لا يملكه لان المكاتب لا يورث لان الارث سبب الملك
والمكاتب لا يملك بسبب من اسباب الملك فكذا بسبب الوراثة قال الشافعي ره عتقه صحيح وان اعتقوه
جميعا عتق مجانا وسقط مال الكتابة ويجعل اعتاقهم اسقاط البدل الكتابة اذ هو حقهم كما قالوا ابرأناك
عن بدل الكتابة بخلاف ما اذا اعتق بعضهم لان اعتاق البعض لا يسقط شيئا من بدل الكتابة
لانه لم يوجد الابراء نصا وانما جعلنا اعتاق الكل ابراء عن كل البدل اقتضاء تصحيحا لاعتاقهم فانهم
لا يملكون اعتاق المملوك للمكاتب الا في ضمن ابرائه عن كل بدل الكتابة ومن ضرورته ثبوت العتق
بخلاف ما اذا اعتق الورثة فانا لو جعلناه ابراء عن بعض بدل الكتابة بطريق الاقتضاء لم يلزم منه ذلك
ثبوت العتق لا في كله ولا في بعضه اذ المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فلا يثبت البراءة عن بدل
الكتابة باعتاق الورثة لا تنصيصا ولا اقتضاء والله اعلم

كتاب الايمان

اليمين في اللغة القوة وفي الشرع عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك وهو على نوعين
نوع يعرفه اهل اللغة وهو ما يقصد به تعظيم المقسم به لا يكون الا بالله فهو المستحق للتعظيم لذاته
والنوع الاخر الشرط والجزاء وهو يمين عند الفقهاء لما فيهما من معنى اليمين وهو المنع والايجاب

وهي اي الايمان تترتب عليها الاحكام الشرعية كترتب المؤاخذة على الغموس وعدمها على اللغو وترتب
الكفارة على المنعقدة ثلاث واما اليمين على الفعل الماضي او الحال اي الآتي صادقا فخارج عن الاقسام
لانه لا يترتب عليها حكم شرعي فحلفه على حصول فعل حالي او ماض او ترك حالي او ماض حال كونه
كاذبا عمدا اي متعمدا للكذب غموس يأثم به سميت غموسا لانه صاحبها ينغمس في الاثم ثم في النار ففيه
الاستغفار والتوبة دون الكفارة وقال الشافعي ره فيها الكفارة واعلم ان اليمين تقع على النسب
والاحكام التي يكون في الجمل الخبرية وهي معنى الفعل او الترك اي عدم الفعل لغة واليمين على الذات
لا يصح بل الفعل ففي قولنا والله هذا حجر يقع اليمين على ثبوت الحجرية للمشار اليه وهذه النسبة تفهم من
جعل حجر خبرا لهذا فلا حاجة الى تقدير الفعل الا ان تقصد الماضي او المستقبل ثم قيل المراد بالفعل
مصطلح النحاة او مصطلح اهل الكلام وان في هذا حجر لفظ كان او يكون مقدر ليكون اليمين على
فعل تعسف واعلم ايضا انهم لم يذكروا اليمين على فعل او ترك واقع حالا لان الحال يعلم بالقياس
الى الماضي وما قيل انهم لم يذكروه بمعنى دقيق وهو ان الحال يصير ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين
مخالف اللغة والعرف فان اليمين يقع على فعل وترك حال بمعنى ان بعض الاجزاء ماض وبعض
آت كما هو معنى الحال عرفا ولغة ولا شك ان الحالف في اليمين على الحال لا يقصد وقوع الفعل
في الماضي مع ان هذا الدقيق الذي ذكره هذا القائل لا يختص باليمين بل ينبغي ان يكون الاخبار الحالي
مطلقا ماضيا فانه اذا تم الاخبار صار الحال ماضيا ولم يقل احد بان من يخبر بكتب الحال ماض والمستقبل

مما يلتفتون الى مثل هذه الاعتبارات والله اعلم وهذا المقام بان ذكر المعنى ليس على الشرط فان اليمين يكون
في الحال ايضا نحو قوله والله ما ابق لهذا على دين وهو يعلم خلافه وحلفه على فعل او ترك ماض او حال ظانا انه حق
وكما قال وهو ضده بان يقول والله فعلت كذا او ما فعل وهو يظن انه فعل لغو اللغو الساقط الذي لا يعتد به
ومنه اليمين اللغو الساقط الذي لا يعتد به في الايمان نرجو ان لا يؤاخذ الله به صاحبه وروي عن محمد ره انه قال اللغو
قول الرجل في كلامه لا والله وبلى والله وهو قريب من قول الشافعي ره فان عنده اللغو ما يجري على اللسان من غير
قصد سواء كان في الماضي او الاتي واللغو يمين لا يؤاخذ بها في الدنيا والاخرة وحلفه على فعل او ترك آت
بان حلف على امر في المستقبل ان يفعل او لا يفعل منعقدة وهذا اليمين على ثلاثة اضرب ما يجب البر فيها
كاليمين على الطاعات او ترك المعاصي وما يجب الحنث بها كاليمين على فعل المعاصي وترك الطاعات وما يتخير
بين البر والحنث وكفر فيه اي في الحلف على آت فقط دون الغموس واللغو خلافا للشافعي ره ان حنث
فعندنا لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث وعند الشافعي يجوز التكفير بالمال قبله دون الصوم ولو سهوا او كرها
حلف او حنث يعني ان الكفارة وجب وان كان الحلف بطريق السهو بان قيل له الا تأتينا فقال بلى
والله ساهيا غير قاصد لليمين ثم تذكر انه تلفظ اليمين او بطريق الاكراه بان اكره على ان يحلف انه لا يدخل الدار
فحلف مكرها والشافعي ره يخالفنا في ذلك وكذا يجب الكفارة ان فعل المحلوف عليه ساهيا او مكرها وكذا ان
فعله وهو مغمى عليه او مجنون والحلف بالله او باسم اخر من اسمائه الاسم عبارة عن لفظ دل على الذات
مع صفة كالرحمن والرحيم والحق وجميع اسماء الله تعالى في ذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لم يتعارفوا

وهو الظاهر من مذهب اصحابنا وقال بعض اصحابنا كل اسم لا يسمى به غير الله كالرحمن فهو اليمين وما يسمى به غير الله
كالعليم والحليم والقادر فان اراد به يمينا فهو يمين وان لم يرد يمينا لم يكن يمينا او بصفة يحلف بها عرفا
من صفاته الصفات عبارة عن المصادر التي تحصل وتوخذ عن وصف الله تعالى باسماء فاعليها كعزة
الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته وقال بعض مشايخنا الحلف بصفات الذات كالقدرة والعزة
يمين والحلف بصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب ليس بيمين قالوا صفة الذات ما لا يجوز
ان يوصف بضده فانه تعالى رضي بالايمان ولا يرضى بالكفر والاصح ان الايمان مبنية على العرف فما تعارف
الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا لان اليمين انما تنعقد للحمل او المنع وذا انما يكون فيما يعتقد الحالف
تعظيمه وهذا انما يكون اذا كان الحلف بها متعارفا فلا يكون القسم بغير الله وصفاته كالنبي والقرآن
والكعبة هذا اذا كان قال والنبي والقرآن اما اذا قال انا بريء منه يكون يمينا لان التبري منها كفر
ولا بصفة من صفاته لا يحلف بها عرفا كرحمته وعلمه ورضائه وسخطه وعذابه فان الحلف بها غير متعارف
والرحمة قد يراد بها اثرها وهو المطر والجنة والعلم قد يراد به المعلوم والرضا كالرحمة والغضب والسخط
والعذاب يراد بها النار وقوله لعمر الله مبتدأ وخبره محذوف قسمي لعمر الله اي بقاء الله تقديره لعمر الله قسمي
وايم الله اي ايمن الله وهو جمع يمين فخفف الهمزة وسقوطها في الدرج مع انها همزة قطع وحذف
النون لكثرة الاستعمال في القسم وقيل معناه والله وايم صلة وقيل انها كلمة اشتقت من اليمين لكثرة
الاول واجتلبت الهمزة للنطق بالساكن وعهد الله وميثاقه فان العهد يمين لان الحالف بالله

عاهد الله

عاهد الله ان يفعل او لا يفعل والميثاق بمعنى العهد وعهد الله اما مجرور بمعنى بعهد الله او مرفوع بمعنى
عهد الله يمين او قسم او احلف او اشهد فان هذه الالفاظ مستعملة للحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة
في الحال وان لم يقل بالله فان هذه او لم يقل بالله فهذه الالفاظ لم يكن يمينا وعلى نذر حتى اذا قال
ان فعلت كذا فعلي نذر فان قربة من القرب التي يصح النذر بها لزمه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة يمين
او علي يمين وان صيغة يوجب اليمين او علي عهده ان لم يضف الى الله اي لم يقل علي نذر الله او يمينه
او عهده وان فعل كذا فهو كافر فانه جعل ذلك الفعل علما على الكفر والكفر حرام بجميع اقسامه فقد جعل الفعل حراما
وتحريم الحلال بضده فضد الفعل يكون واجبا فلا يكون واجبا لذاته بل لغيره والواجب لغيره لا بد من وجوب
السبب وهو اليمين وعند الشافعي ره لا يكون يمينا وان لم يكفر حينئذ علقه بماض نحو لو فعلت كذا فهو
كافر وكان اليمين غموسا او آت نحو ان افعل وقال محمد بن مقاتل ره يكفر ان علقه بماض والاصح انه لا يكفر ان كان
الرجل عالما بانه يمين لا يكفر في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا وعنده انه يكفر في الماضي والمستقبل
لانه اذا اقدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر به فقد رضي بالكفر وسوگند می خورم بخدای قسم
لانه للحال وقوله حقا مبتدأ خبره لا فان حقا نقيض مضمون الجملة ومعناه افعل والله الا كما في قولهم هذا
عند الله حقا فلا يكون يمينا وكذا حق الله لان الحق اذا اضيف الى الله يراد به الطاعات فقد قيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق الله على عباده فقال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ويقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكوة والحلف بالطاعات لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله بخلاف ما لو قال والحق

لانه من صفات الله تعالى وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف ره وعنده
انه يمين وحرمته فان حرمة الله ما لا يحل انتهاكه فيكون يمينا بغير الله سوگند خورم بطلاق زن لا يكون يمينا لعدم
التعارف وكذا ان فعل ان فعل كذا فعليه غضبه او سخطه او لعنته لانه دعاء على نفسه ولانه غير متعارف وانا زان او
سارق او شارب خمر او اكل ربوا لا يكون قسما لانه ليس بمتعارف في القسم الباء والواو والتاء لان كل ذلك
معهود في الايمان ومذكور في القرآن وينبغي ان يقدم الباء لانه اصل ويدخل على المظهر والمضمر والواو لا يدخل الا على المظهر
والتاء يختص باسم الله وقد يضمر القسم حروف كالله لا افعل لان حذف حرف الجر من عادة العرب للاختصار ثم قيل ينصب
الاسم بنزع الخافض وقيل يخفض ليكون والاعلى المحذوف وكفارته رقبة او اطعام عشرة مساكين كما ذكر في كفارة الظهار
او كسوتهم بما يستر فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية وكلمة او للتخيير فالواجب احد الاشياء الثلاثة عند القدرة
والكسوة لكل مسكين ثوب ازار ورداء وقميص او قباء لان الكسوة ما يكسو البدن ويستر
وهذه الاشياء تستره وادناه فعن محمد ره ان ادناه ما يستر العورة لانه يكون لابسا شرعا حتى
يجوز صلوته فيه وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان ادناه ما يستر عامة بدنه فلم يجز السراويل
القميص ولا قدر ما يستر به العورة على قولهما وهو الاصح لكن ما لا يجوز عن الكسوة يجوز عن الطعام باعتبار القيمة
فان عجز عنها اي عن الاشياء الثلاثة وقت ارادة الاداء صام ثلاثة ايام ولاء متتابعا وقال
الشافعي ره هو مخير ان شاء تابع وان شاء فرق ولم يجز الكفارة بلا حنث فلا يجوز
تقديم الكفارة على الحنث حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث يعيد الكفارة وقال الشافعي ره يجوز التكفير

بالمال

بالمال قبل الحنث دون التكفير بالصوم والحاصل ان اليمين عنده سبب الكفارة والحنث شرط
فيجوز الكفارة بعد تحقق السبب وعندنا الحنث سبب لوجوب الكفارة واليمين شرط لان اليمين
انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة لان ادنى درجة السبب ان يكون مفضيا الى الحكم وطريقا
اليه واليمين مانع عن الحنث فكيف يكون سببا ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع ابويه او مثل ان لا يصلي
حنث نفسه وكفر عن يمينه ولا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما لان الحلف يعقد
لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما وعند الشافعي ره عليه الكفارة ومن حرم على نفسه من ملكه بان
قال حرمت علي ثوبي هذا او طعامي لا يحرم عليه بعينه وان استباحه اي عمل فيه معاملة المباح واقدم
عليه بان لبس الثوب او اكل الطعام كفر فان تحريم الحلال يمين فان النبي عليه السلام حرم على نفسه العسل
وقيل حرم مارية فانزل الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
وقال الشافعي رض انه لا كفارة عليه لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري ومن نذر نذرا مطلقا
منجزا غير معلق بشرط بان قال لله علي صوم شهر او معلقا بشرط يريده كان قدم غائبي او ان شفى الله مريضي
فعليه صوم شهر فوجد الشرط وفى بنفس النذر بصيام شهر اولا تنفعه الكفارة وعن الشافعي ره انه
ان علق النذر بالشرط ووجد الشرط يخرج عنه بكفارة اليمين ومن نذر نذرا معلقا بما اي بشرط
لم يرده كان زنيت فعليه صوم شهر تخير بين ان وفى بنفس النذر او كفر عن اليمين وهو الصحيح
من قول ابي حنيفة ره رجع اليه قبل موته بسبعة ايام وكان يقول اولا يجب الوفاء بنفس النذر

علقه بشرط هذه او لا يريده وهو ظاهر الرواية وانما كان هذا تحقيقا لانه نذر ظاهرا ويمين معنى لانه قصد
به المنع من ايجاب الشرط من اتحاد الشرط فكذلك قيل هذا كان الشرط امرا يريد كونه فيما كان فيه تفريق الا
تخيير بل يجب بما هو الاغلظ من الوفاء والكفارة لان التخيير يخفف والحرام لا يوجب التخفيف بل يوجب التغليظ
قلنا لا وجه لايجاب الاغلظ لان الكلام صريح في النذر ويحتمل اليمين نظرا الى ان المقصود المنع كما في اليمين
فان حمل على النذر يجب الوفاء وان حمل على اليمين يجب الكفارة فان التخيير باعتبار احتمال المعنيين لا باعتبار انه تخفيفا
فصل في الحلف بالسكنى من حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول صفة لان البيت اسم لمسقف
مسقف مدخله من جانب واحد للبيتوتة وهذا موجود في الصفة الا ان مدخلها اوسع من مدخل
البيوت المعروفة فكان اسم البيت متناولا لها فيحنث بدخولها الا ان ينوي البيوت دون الصفات
فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه خص العام بنيته لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد فانهما لا يبنيا
للبيتوتة وان سميا بالبيت مجازا او بيعة هي معبد النصارى او كنيسة هي معبد اليهود او دهليز
لانه لم يبن للبيتوتة فيه قال مشايخنا رحمهم الله هذا اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى خارج
البيت فاما اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى داخل البيت وهو مسقف يحنث
لانه يصلح للبيتوتة او ظلة باب دار الظلة الساباط الذي يكون على باب الدار فانه لا يطلق اسم
البيت كما لا يحنث في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لان اليمين تعلقت بدار متصفة بالعمارة
فان المتبادر الى الفهم من الدار المطلقة هي المعمورة ووصف الدار في المنكر معتبر لان المنكر غايب

والغايب

والغايب يعرف بالوصف ولو حلف لا يدخل في هذه الدار يحنث ان دخلها منهدمة صحراء لان
الوصف في الحاضر المشار اليه لغو فان الاشارة ابلغ من الوصف في التعريف فاغنت عن الوصف
الذي وضع للتوضيح فاستوى وجود الشرط الوصف وعدمه وتعلقت اليمين بذات الدار وذاتها
باق بعد انتقاض الحيطان قال الفقيه ابو الليث ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث فيها الا بدخول
المبنية او بعد ما بنيت دارا اخرى لان اليمين ما تعلقت بذات الدار لا بالصفة فاذا بنيت دارا
اخرى لم تتبدل ذاتها فيحنث بالدخول فيها او وقف على سطحها او حايطها لان السطح والحايط
من الدار حتى يدخلان في البيع بلا ذكر ولا يفسد الاعتكاف بالصعود على سطح المسجد وقيل في عرفنا
اي كان الحالف من بلاد العجم لا يحنث هو المختار وعليه الفتوى لان الصاعد على سطح المسجد والحايط
لا يسمى داخلا وان كان الحالف من بلاد العرب يحنث وهو جواب الاصل كما لا يحنث لو جعلت
الدار مسجدا او حماما او بستانا او بيتا فدخله لانها لا تبقى دارا لاعتراض اسم اخر عليه او دخلها بعد
هدم الحمام والمسجد لانه لا يعود اسم الدار لبقاء اسم الحمام والمسجد فانه يسمى حماما منهدما ومسجدا منهدما
وكذا البيت وقد دخله منهدما صحراء فانه لا يحنث لزوال اسم البيت فانه لا يبات فيه حتى لو بقيت
الحيطان وسقط السقف يحنث لانه يبات فيه او بعد ما بني بيتا اخر لا يحنث ايضا لان الاسم
لما زال بالانهدام اذ البناء معنى اصلي في البيت صار الثاني غير الاول لانه بصفة جديدة او حلف
لا يدخل هذه الدار فوقف في طاق باب لا يحنث لو اغلق الباب كان خارجا لان الباب

وهو من الدار وما ينفصل منه انه اذا اغلق الباب بقي خارجا ليس من الدار فلا يحنث او حلف لا يسكنها
وهو ساكنها او حلف لا يلبسه وهو لابسه او حلف لا يركبه وهو راكبه فاخذ في النقلة من ساعته بلا مكث
في لا يسكنها ونزع الثوب في لا يلبسه ونزل من الفرس في لا يركبه بلا مكث لا يحنث ايضا وقال زفر ره يحنث
لوجود الشرط قلنا ان اليمين تعقد للبر ولا يتحقق البر الا باستثناء زمان حصوله فزمان تحصيل البر مستثنى
او حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فقعد فيها ومكث اياما لم يحنث لان الدخول هو الانتقال من الخارج
الى الداخل ولم يحصل الا ان يخرج ثم يدخل وقال الشافعي ره يحنث بالقعود والمكث وفي حلف والله لا اسكن
هذه الدار والبيت والمحلة لا بد من خروجه باهله ومتاعه اجمع لان السكنى قد ثبتت بالكل فيبقى ما بقي منه
شيء حتى يحنث بوتد بقي هذا عند ابي حنيفة ره وقال ابو يوسف ره ان نقل الاكثر لا يحنث وان نقل الاقل
حنث لان نقل الكل قد يتعذر وعليه الفتوى وقال محمد ره يعتبر نقل ما تقوم به كدخدائيته قالوا هذا احسن وارفق
بالناس وقالوا هذا الاختلاف في نقل الامتعة اما الاهل فلا بد من نقلهم بلا خلاف وهذا اذا كان الحالف
ساكنا فان كان ممن يقول غيره بان كان ابنا كبيرا ساكنا مع ابيه او كانت امراة حلفت لا تسكن
هذه الدار فخرج بنفسه على نية عدم العود وخلف متاعه هنالك لا يحنث قال الفقيه ابو الليث ره هذا
اذا عقد اليمين بالعربية اما اذا عقد بالفارسية فلا يحنث اذا خرج بنفسه وخلف اهله ومتاعه فيها
بخلاف المصر والقرية فانه لا يشترط نقل الاهل والمتاع لانه لا يعد ساكنا في المصر الذي انتقل عنه بخلاف
الدار والفارق العرف فان من يكون بالبصرة لا يقال هو ساكن ببغداد وان اهله ونقله ببغداد وبخلاف

الدار

الدار والمحلة والبيت فان الكل من السوق يقول اسكن محلة كذا او بيت كذا اذا كان اهله فيه ونقله وعند
الشافعي ره الدار كالمصر وحنث في حلفه لا يخرج من المسجد لو حمل واخرج بامره لان فعل المامور مضاف
الى الامر لا يحنث ان اخرج بلا امره سواء كان مكرها او راضيا يقبله لان الفعل لا ينتقل اليه لعدم الامر
وحنث لا يدخل نظيره فحكمه ما ذكرنا فالاقدام ان يخرج بامره او لا بامره مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدم
الحنث في الاخرين ولا يحنث في حلفه لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج منها يريدها اي الجنازة
ثم انتقل الى امر اخر لانه اذا خرج على عزم الجنازة فقد وجد الخروج المستثنى واذا اتى حاجة اخرى لا يحنث
لان الدوام على الخروج ليس بخروج وحنث في حلفه لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع لوجود الخروج
على قصد مكة وهو الشرط واشترط للحنث ان يجاوز عمران مصره على نية الخروج الى مكة حتى لو رجع قبل ان
يجاوز عمران مصره لا يحنث وان كان على نية السفر لا يحنث في حلفه لا ياتيها حتى يدخلها لان الاتيان
عبارة عن الوصول وذهابه كخروجه في الاصح اي لو حلف لا يذهب الى مكة في الاصح انه مثل لا يخرج الى مكة حتى
يحنث بالخروج لان الذهاب والخروج يستعملان استعمالا واحدا لان الذهاب هو الزوال ولا يشترط
فيه الوصول وقيل هو مثل الاتيان في مكة حتى لا يحنث ما لم يدخلها وفي حلفه واحد ليأتين مكة ولم ياتها
حتى مات لا يحنث الا في اخر جزء من اجزاء حياته لان شرط الحنث ترك الاتيان وذا لا يتحقق
الا في اخر حياته لان البر قبل ذلك مرجو وحنث في حلفه لياتينه غدا ان استطاع ان لم ياته بلا
مانع كمرض او سلطان او عارض اخر لان الاستطاعة في المتعارف سلامة الاسباب والالات

وارتفاع الموانع وعند الاطلاق ينصرف الى المتعارف ودين اي صدق ديانة لانه نوى الحقيقة من الاستطاعة
وهي القدرة التامة التي يحدثها الله تعالى للعبد حال الفعل مقارنة له عند اهل السنة ويجب عندها صدور الفعل
ويسمى استطاعة القضاء وكذا قيل الاستطاعة مع الفعل فاذا نوى الحقيقة صدق ديانة فلم يحنث
بحال الا ان هذا المعنى خلاف الظاهر المتعارف فلا يصدقه القاضي وقيل يصدق قضاء لانه حقيقة
كلامه وشرط للبر في لا تخرج الا باذنه لكل خروج اذن حتى لو اذن مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى
بلا اذن حنث لان معناه لا تخرج خروجا الا خروجا باذني والنكرة يعم في النفي فيكون ما وراء الخروج
المقرون بالاذن باقيا تحت الحظر العام لا اشترط لكل خروج اذن في لا تخرج الا ان اذن فان اذن
لها مرة فخرجت ثم خرجت بلا اذن لا يحنث لان الا ان هنا للغاية مثل الى ان اذ الاستثناء متعذر
لان الاذن ليس من جنس الخروج فصار التقدير لا تخرج الا الاذن واستثناء الاذن من الخروج باطل ولا يمكن
تقدير الخروج اذ لو قيل الا خروجا ان اذن او خروجا اذني يختل الكلام ولا يعرف له استعمال ولهذا
لا يقدر الوقت بمعنى لا تخرج الا اوان اذن اي باذني مع ان حذف حرف الجر عن ان قياس واما قوله
الا خروجا باذني فكلام مستقيم واذا تعذر الاستثناء يحمل الا على الغاية لاتصال بينهما في ان ما بعدها يخالف
لما قبلها وشرط للحنث في ان خرجت فانت طالق وان ضربت عبدك فكذا لمريدة خروج او مريد
ضرب عبد فعلهما اي الخروج والضرب فورا حتى لو مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت لا يحنث وهذه
يسمى يمين الفور وتفرد ابو حنيفة باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة

كلا تفعل كذا او موقتة كلا تفعل اليوم فخرج قسما ثالثا وهي الموقتة معنى المطلقة لفظا وشرط للحنث
في ان تغديت فعبدي حر بعد ما قال له غيره تعال تغد معي تغديه معه حتى لو ذهب الى منزله وتغدى
لم يحنث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينصرف الى الغداء المدعو اليه وقال زفر والشافعي رح يحنث
ويكفي للحنث مطلق التغدي ان ضم اليوم وقال ان تغديت اليوم لان كلامه لم يخرج جوابا بدليل انه زاد
على قدر الجواب فيحنث لمطلق التغدي في هذا اليوم ولا يشترط للحنث التغدي معه ومركب العبد الماذون
ليس لمولاه في حق الحلف اي اذا حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده الماذون لم يحنث
الا اذا لم يكن عليه اي على الماذون دين مستغرق لرقبته وكسبه ونواه اي نوى ركوب دابة العبد
والاصل انه ان كان على العبد دين مستغرق لم يحنث نوى او لم ينو وان لم يكن عليه دين او كان
ولم يكن مستغرقا لم يحنث ايضا حتى ينويه فان نواه حنث وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح يحنث
ان نوى سواء كان عليه دين او لم يكن وعند محمد رح يحنث بكل حال وان لم ينوه وفي عقد الاكل من هذه
النخلة بثمرها لانه اضاف اليمين الى محل لا يوكل فيتعذر العمل بالحقيقة فيصير الى المجاز وهو ما يخرج منها ولا يحنث
باكل عين النخل لان هذه مهجورة فسقط اعتبارها وفي عقد الاكل من هذا البر باكله قضما هو الاكل باطراف
الاسنان يقال قضم حنطة اي مضغها وكسرها ولو اكل من خبز البر او سويقه لا يحنث وهذا عند ابي
حنيفة رح وعندهما ان اكل من الخبز يحنث ايضا وعند ابي يوسف رح لا يحنث بسويقه وعند محمد رح
يحنث وفي عقد الاكل من هذا الدقيق باكل خبزه لانه عينه لا يوكل فانصرف يمينه الى ما يتخذ منه

الدقيق

فلا يحنث في الصحيح لو سفه كما هو لانه مهجورة الحقيقة وقيل يحنث وفي عقد الاكل الشواء باللحم
خاصة لان الناس يطلقون هذا اللفظ على اللحم دون الباذنجان او الجزر المشوي الا ان
ينوي كل ما يشوى من بيض او غيره فيعمل بنيته وفي عقد اكل الطبيخ بما طبخ من اللحم لانه يطبخ في العادة
الظاهرة ويتخذ بالماء فاما القلية اليابسة فلا يسمى مطبوخا ويسمى طباخا واما من يطبخ الاجر
ونحوه لا يسمى طباخا وانما يحنث اذا اكل اللحم المطبوخ بالماء فاما القلية اليابسة فلا يسمى مطبوخا
وان اكل المرقة يحنث وان لم ياكل عين اللحم لان فيه من اجزاء اللحم لان تلك المرقة يسمى طبيخا
وفي عقد اكل الراس براس يكبس في التنانير ويباع في مصره مشويا الا ما يعلم انه لم يرد
راس كل شيء كالجراد والعصفور فوجب اعتبار العرف وهو ما ذكرنا وعليه الفتوى وكان ابو
حنيفة رح يقول اولا يدخل فيه راس الابل والبقر والغنم لما روي من عادة اهل كوفة في هذه الثلاثة
ثم تركوا هذه العادة في الابل وقال الحنث في راس البقر والغنم خاصة ثم ان ابا يوسف ومحمد
رحمهما الله لما شاهدا عادة اهل بغداد وسائر البلاد وانهم لا يفعلون ذلك الا في الراس
الغنم وقالا لا يحنث الا في راس الغنم فعلم انه اختلاف عصر وزمان وفي عقد اكل الشحم بشحم
البطن واذا اكل شحم الظهر لم يحنث عند ابي حنيفة رح وهو الصحيح ويحنث عندهما وفي عقد اكل الخبز
بخبز البر والشعير لانه خبز حقيقة وعرفا ولا يتناول خبز الارز ببلد لا يعتاد اكله كما في ديارنا
اما لو كان في بلد ذلك طعامهم كطبرستان يحنث باكله وفي عقد اكل الفاكهة بالتفاح

والمشمش

والمشمش والبطيخ والخوخ والتين والاجاص ونحوها لا يتناول العنب والرمان والرطب والقثاء
والخيار لان الفاكهة اسم لما يوكل على سبيل التفكه اي التنعم بعد الطعام وقبله وهذا المعنى موجود في التفاح
والمشمش والبطيخ غير موجود في القثاء والخيار لانهما من البقول وكذا ليس العنب والرمان والرطب من
الفاكهة ايضا لان التفكه والتنعم يكون بما لا يتعلق به البقاء والقوام بان لا يصلح غذاء ودواء والعنب
والرطب لو كان غذاء ويتعلق بها البقاء فبعض الناس يكتفون بها في بعض المواضع والرمان
يوكل للتداوي الا يرى ان يابس هذه الاشياء ليس من الفواكه فالزبيب والتمر من الاقوات وحب
الرمان من التوابل وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما هذه الاشياء من الفاكهة وقيل هذا اختلاف
عصر وزمان فان الناس لا يتفكهون بها في زمان ابي حنيفة رح وفي زمانهما يتفكهون بها وفي عقد
الشرب من نهر بالكرع منه هو تناول الماء بالفم من موضعه يقال كرع الرجل في الماء وفي الاناء اذا مد
عنقه نحوه ليشرب منه فلا يحنث لو شرب منه باناء لان من لابتداء الغاية فينبغي ان يكون ابتداء
الشرب من النهر وعندهما يحنث اذا شرب باناء او اغترف بخلاف الحلف من مائه فانه لا يتقيد بالكرع
وتقييد تحليف الوالي رجلا ليعلمه بكل داعر خبيث مفسد اتى البلد بحال ولايته لان الغرض دفع
شره او شر غيره بالاعتبار بزجره فيتقيد ببقاء ولايته لانه لا يقدر على تاديبه بعد زوال ولايته ثم
ان الحالف لو علم باتيان الداعر البلد ولم يعلم المستحلف حال قيام ولايته لا يحنث بمجرد انه لا يعلم لانه
جعل شرط الحنث ترك الاعلام وما لم يتحقق الترك ما دام سلطانا فاما اذا لم يعلم حتى مات

المستحق او قول نعم يحنث بالالف وعن ابي يوسف رح انه يجب الاعلام بعد الغزل الا ان يقصد الاسماع
ان نوى ثانيا فيه وجب الدانو ويقصد الضرب والكسوة والكلام والدخول عليه بالحيوة حتى لو فعل هذه
الاشياء بعد الموت لا يحنث لان الضرب اسم لفعل مولم والميت لا يتالم بالضرب بني آدم والكسوة
يراد بها التمليك وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوى به الستر فيحنث بحصول ستره وقيل ان كان
يمينه بالفارسية يحنث لانه يراد به الالباس والمقصود من الكلام الافهام وهو بالاسماع وذا لا يتحقق بعد
الموت والغرض من الدخول عليه اكرامه بتعظيمه او اهانته بتحقيره او زيارته ولا يتحقق الكل بعد الموت الا زيارة
قبره لا يقصد الغسل بالحيوة لان الغسل يراد به التنظيف والتطهير وهو يتحقق في الميت ويقصد
القريب بما دون الشهر في حلفه ليقضين دينه الى قريب لانه يعد قريبا عرفا والشهر
بعيد فهو حال الى بعيد فهو على الشهر وما فوقه لان ذلك يعد بعيدا وما يصطبغ به عام ابن الفضل
يقال اصطبغ الخبز بالخل فادام كالخل واللبن والزيت والمرق ونحو ذلك مما يصطبغ به الخبز ويختلط
به وكذا الملح لان الادام ما يوكل تبعا للخبز والملح كذلك لا الشواء واللحم والبيض والجبن والسمك لانها
يوكل وحدها عند ابي حنيفة رح وهو الظاهر من قول ابي يوسف وعند محمد رح ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام
فهو رواية عن ابي يوسف رح واما العنب والبطيخ قيل على الاختلاف وذكر الامام السرخسي رح انه
ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح والبقل ليس بادام بالاجماع ولا يحنث في حلفه لا يوكل من
هذا البسر فاكل رطبه لانه ليس بسرا او لا ياكل من هذا الرطب او من هذا اللبن فاكله تمرا

او شيرازا

او شيرازا او اللبن الذي اتخذ منه او لانه حين صارت الصفات كالقائم وحج الحاثر والحالف لا يحنث
لان مثل هذه الصفات كالبسورة والرطوبة وكذا كونه لبنا قد يكون داعية الى اليمين فتقيد بها او حلف
لا ياكل بسرا فاكل رطبا اذ لا فرق بين قوله لا ياكل من هذا البسر فاكل رطبا وبين قوله لا ياكل بسرا فاكل
رطبا لان البسر والرطب من اسماء الاجناس فكان اسم معلقا بالحقيقة او حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا
وانما لا يحنث في اكل السمك لقصور في معنى اللحمية لان اللحم ينشأ من الدم وهو لم ينشأ من الدم اذ الدموي لا يسكن
الماء ومطلق اسم اللحم يتناول الكامل وقال مالك رح والشافعي يحنث او حلف لا ياكل لحما او شحما فاكل
الية لان الالية غير اللحم والشحم اسما ومعنى وعرفا حتى لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم ولا يحنث في
حلفه لا يشترى رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب الكباسة العنقود للنخل والجمع كبائس والا لا يحنث
لان الشراء وقع على الكل فيصير القليل تابعا للغالب وصار المغلوب بمقابلة ويحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا
او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا بسرا او اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا والرطب المذنب بكسر النون
الذي اكثره رطب وشيء منه بسر والبسر المذنب بالعكس من ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف رح ان حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا حنث وان اكل بسرا مذنبا لا يحنث وان حلف
لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا حنث وان اكل رطبا مذنبا فعلى الخلاف فالحاصل انه اعتبر الغالب اذ المغلوب
في مقابلته كالمعدوم ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث ولهذا لو ميزه واكله يحنث بالاجماع او حلف
لا ياكل لحما فاكل كبدا او كرشا او لحما لان هذه الاشياء تنشو من الدم ولا اختصاص باسم اخر لا النفعا

كالرئس والاكارع قال صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة اما في عرفنا لا يحنث لانها لا تشترى ولا تستعمل
استعمال اللحوم او اكل لحم خنزير او انسان لوجوده صورته ومعنى لانه ينشأ من الدم لكن الصحيح انه لا يحنث
بلحم الخنزير والادمي لانه اكله ليس بمتعارف وقال الزاهد العتابي لا يحنث وعليه الفتوى وان حلف
لا يتغدى لان الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر او ان حلف لا يتعشى كان العشاء بالفتح والمد
الاكل منه اي من الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء او ان حلف لا يتسحر كان السحور
الاكل منه اي من نصف الليل الى الفجر لانه ماخوذ من السحر ويطلق على ما قرب منه ثم الغداء والعشاء
ما يقصد به الشبع عادة حتى لو اكل لقمة او لقمتين لا يحنث ومقدار العشاء والغداء ان ياكل اكثر من نصف الشبع
ويعتبر عادة اهل كل بلدة في حقهم حتى ان كانت خبزا او ان كانت لحما حتى ان الحضري لو شرب اللبن
لم يحنث والبدوي بخلافه وفي ان لبست او اكلت او شربت او نكحت او شبعت فعبده حر ونوى
ثوبا معينا او طعاما معينا او شرابا او فلانة او عن الجنابة لم يصدق اصلا اي ديانة وقضاء لان النية
انما يعمل في الملفوظ والثوب ونحوه غير مذكور وانما ثبت مقتضى ولا عموم للمقتضى فلم يحتمل التخصيص وعند
الشافعي رح يصدق ديانة وكذا الحكم عند ابي يوسف رح به اخذ الخصاف ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا
او امراة او غسلا ونوى معينا دين اي صدق ديانة لان النكرة في موضع الشرط يعم فيصح نية التخصيص
الا انه خلاف الظاهر فلم يصدق قضاء وتصور البر شرط صحة الحلف وانعقاده سواء كان الحلف
بالله او بالطلاق او العتاق لان الحلف انما يعقد للبر فلا بد من تصور البر ليمكن ايجابه خلافا

لابي يوسف

لابي يوسف رح فان عنده لا يشترط تصور البر ففي حلفه ان لم اشرب ماء هذا الكوز اليوم او حلف ان لم اشرب الماء الذي
في هذا الكوز اليوم فامراته كذا والاماء فيه فامراته طالق والاماء فيه او كان فيه ماء فصب الماء في يومه
قبل الليل لا يحنث عندهما وقال ابو يوسف رح يحنث اذا مضى اليوم وان اطلق اليمين ولم يوقت
باليوم حنث اذا لا يحنث عندهما في الوجه الاول وهو ما اذا لم يكن في الكوز ماء ولا باليوم فيه مقصود
وعند ابي يوسف رح يحنث في الحال وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان في الكوز ماء فصب في الصور اربع لانه
اما ان قيد باليوم او اطلق وعلى كل تقدير اما ان لا يكون في الكوز ماء او كان فيه فصب فيحصل صور اربع
وهو ان اطلق وكان في الكوز ماء فصب يحنث في قولهم جميعا وفي الصور الثلاث الاخر لا يحنث عندهما
خلافا لابي يوسف رح وهو فرق بين المطلق والمقيد باليوم ففي المطلق يتحنث الحنث وفي المقيد يتاخر الحنث
الى اخر اليوم لان الموقت باليوم لانه موسع فلا يجب الفعل الا في اخر اليوم فلا يحنث قبله وفي المطلق
يجب البر كما فرغ من التكلم وجوبا موسعا وعند الا يعقبه البر فيه عمره وقد عجز عن البر فيحنث في الحال
وجه الفرق بينهما في الحنث وعدمه لكن في صورة الاهراق وهي ما اذا كان الماء موجودا وقت اليمين
ثم صب فلانه في المطلق يحنث وفي الموقت باليوم لا يحنث لانه يجب البر في المطلق كما فرغ من اليمين
فيفوت المحلوف عليه بصب الماء بعد وجوب البر فيحنث واما في الموقت يجب البر في الجزء الاخر
من الوقت وعند ذلك لم يبق محل البر بصب الماء قبل ذلك فلا يجب البر فيبطل اليمين وفي حلفه والله
ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن فلانا عالما بموته انعقد الحلف لتصور البر

فان هذه الامور ممكنة في ذاتها فان بعض الانبياء صعد السماء وكذا الحجر قابل للتحول ذهبا بتحويل الله تعالى وكذا
يمكن قتل فلان بعد احياء الله تعالى واذا كان البر متصورا انعقد اليمين وحنث في الحال للعجز عن تحقق
البر ظاهرا وهذا اذا كان اليمين مطلقا اما اذا كان موقتا باليوم لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت وعند زفر
رحمه الله لا تنعقد هذه اليمين للاستحالة عادة وان لم يعلم بموت فلان فلا حنث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لانه اراد القتل المتعارف ولما كان القتل المتعارف ممتنعا فلم يحنث وعند ابي يوسف رح يحنث
كما في المسئلة المذكورة اما اذا كان عالما بموته كان المراد القتل بعد احياء الله تعالى وهو ممكن فيحنث
في قولهم جميعا ولو حلف لا يضرب امرأته فقتل قد شعرها او خنقها او عضها او قرصها كفر يمينه لان
الضرب عبارة عن الايلام وقد حصل الايلام يسمى هذا في العرف ضربا قالوا هذا اذا كانت هذه
الافعال في حال الغضب فلو كانت في حال الملاعبة لا يحنث لانه لا يسمى ضربا مثل ممازحة وقيل اذا كان
يمينه بالفارسية لا يحنث بهذه الافعال وقطن ملكه اي ملك الرجل بعد قوله لامرأته ان لبست
ثوبا من غزلك فهدي في غزلته ونسج الثوب ولبس هدي اي هدية يهدي بها الى مكة
فان الهدي اسم لما يهدى الى مكة وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه ان يهدي حتى تغزل من قطن كان
ملكه يوم حلف لان هذا نذر بالتصدق والنذر بالتصدق لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك
نحو ان غزلت من قطني فهدي ولم يوجد واحد منهما فان غزل المرأة واللبس ليسا من اسباب الملك
لان غزلها قد يكون من قطنها ولو غزلت من قطنها ولبس لا يكون هديا اجماعا ولابي حنيفة رح انه

هذا القدر

هذا النذر مضاف الى سبب الملك كانه قال ان غزلت من قطني لان الاصل ارادة المعتاد والمعتاد
غزل المرأة من قطن الزوج وغزلها من قطنه سبب لملكه المغزول ولهذا يجب التصدق اجماعا
اذا غزلته من قطن مملوك له وقت النذر ومن لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب يحنث لان خاتم
ذهب حلي يختص بالنساء ولا يتحلى به المرأة فانه لا يستعمل الا للتزين فكان كاملا في صفة الحلي لا خاتم فضة لانه ليس
بحلي كامل لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة ولو لبس خلخالا او دملوجا او سوارا يحنث
وعندهما عقد لؤلؤ لم يرصع بذهب وفضة حلي وعند ابي حنيفة رح ليس بحلي لان العادة لم تجر بالتحلي به الا
مرصعا بذهب وفضة وبقولهما يفتى لان قولهما اقرب الى عرفنا في ديارنا لان التحلي به
الانفراد معتاد في ديارنا ولهذا قيل وبه يفتى ولكن اختلاف عصر وزمان فان الناس في عصره لا يتحلون به
وفي عصرهما يتحلون به ومن حلف لا ينام على هذا الفراش فنام على قرام هو الستر المنقش بسط فوق
الفراش فوقه يحنث لان القرام تبع للفراش فيعد نائما عليه لا يحنث من جعل فوقه اي فوق
هذا الفراش فراشا آخر لان الاعلى مثل الاسفل فلا يكون نائما عليه وعن ابي يوسف رح يحنث او حلف
لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير فوق الارض وانما لا يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض
ولهذا يقال اجلس على البساط لا على الارض ولو حال بينه وبينها لباسه حنث لانه جلس على الارض
فان لباسه تابع له لم يعد حائلا لا من حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط فوقه فانه
يحنث لانه يعد جالسا على السرير لان الجلوس على السرير لا يعتاد بدون ان يجعل عليه بساط

بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه لان الجلوس على السرير الآخر لا يعد جلوسا على هذا السرير ولو حلف لا يفعل
يقع على الابد لانه نفي الفعل مطلقا فيقتضي عدم الفعل في جميع العمر ولو حلف ليفعله يقع على مرة لان شرط
البر فعل واحد وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة يجب حج او عمرة ماشيا ولا فرق بين ان يكون
الناذر في الكعبة او خارجا منها لان هذا اللفظ كناية عن التزام الاحرام وفي القياس لا يجب
عليه شيء لان النذر انما يصح بما شرع قربة لعينه والمشي ليس بقربة وانما هو وسيلة الى ما هو قربة كالوضوء
ويجب دم ان ركب لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك امرأة نذرت ان تحج ماشية ولا يجب
شيء بعلي الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الحرم او المسجد الحرام او الصفا او المروة
هذا عند ابي حنيفة رح لان الناس لم يتعارفوا التزام الاحرام بهذه الالفاظ وقالا في قوله علي
المشي الى الحرم او المسجد الحرام يجب حج او عمرة ولا يعتق العبد الذي قيل له ان لم احج العام فانت
حر فقال المولى حججت فشهدا بنحره بكوفة هذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح يعتق لانهما
شهدا بامر معلوم وهو النحر بكوفة ومن ضرورته عدم الحج فيتحقق الشرط ولهما ان هذه شهادة قامت
على النفي فلا تقبل كما لو شهدا انه لم يحج فان قيل ان النفي الذي يحيط به علم الشاهد كالاثبات وههنا
بذكر النحر بكوفة وقع العلم بالنفي فوجب القبول قلنا الشهادة بالنحر بكوفة باطل اذ لا مطالب به ولا يدخل
تحت القضاء فلا يثبت النحر بكوفة فبقي الشهادة على مجرد النفي وحنث بصوم ساعة بنية في
حلفه والله لا يصوم ولو افطر بعد ذلك لان الشرط فعل الصوم فاذا اصبح ناويا بالصوم فقد

وجد

وجد الشرط وما زاد تكرار ولهذا يقال صام فلان ساعة ثم افطر لا يحنث لو ضم يوما او صوما حتى يتم
الصوم يوما لان قوله يوما صريح في تقدير الصوم به وذكر صوما بعد لاستفادة اصل الصوم من قوله
لا يصوم فيحمل على انه اراد الصوم الكامل وهو ما يمتد الى الغروب وحنث بركعة في حلفه والله لا يصلي
لا بأدونها ولو قام وقرأ وركع ولكن لم يسجد لم يحنث والقياس ان يحنث بالشروع كما في الصوم
وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود بخلاف
الصوم لانه ركن واحد هو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني الا ترى انه لا يقال صلى ركوعا او قياما
وانما يقال صلى ركعة ولو ضم صلوة فبشفع يحنث لا باقل منه لان الصلوة المطلقة ينصرف الى الكامل
وادناها ركعتان شرعا للنهي عن البتيراء وهي الركعة الواحدة وحنث بولد ميت في قوله لامرأته او امته
ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة لان الميت ولد حقيقة وعرفا وعتق الولد الحي في ان ولدت
فهو حر ان ولدت ميتا ثم حيا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يعتق لان الشرط تحقق بولادة الميت
فينحل اليمين لا الى جزاء لان انحلال اليمين لا يتوقف على نزول الجزاء كما قال لامرأته ان دخلت
الدار فانت طالق فابانها وانقضت عدتها ودخلت الدار تنحل اليمين لا الى جزاء ولابي حنيفة رح
ان شرط انحلال اليمين ولادة ولد حي نظرا الى وصفه اياه بالحرية فكانه قال اذا ولدت ولدا حيا
وفي حلفه والله ليقضين دينه اليوم وقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة فيجوز به او رده فقد
بر في يمينه لان هذه الاوصاف لا تسلب اسم الدراهم لانها عيب فان الزيافة عيب يقال

زائفت علیه دراهمه ای صارت مردودة علیه لغش فیها وکذا النبهرجة ما یکون الفضة غالبة علی الغش فیکون من جنس الدراهم وقبل الزیف دون النبهرجة فی الرداءة فان الزیف یرده بیت المال والنبهرجة یرده التجار وکذا قبض المستحق صحیح فیتحقق البر ولا یضع برده البر المتحقق او باعه ای باع المدیون الدائن بر ای بالدین شیئا وقبضه الدائن بر لوجود شرط البر وهو قضاء الدین بطریق المقاصة لانه وقع المقاصة بین الدین وثمن ذلک الشیء بمجرد البیع وشرط القبض لتقرر الثمن علی رب الدین فان الثمن بنفس البیع وان وجب علی المشتری الا انه فی معرض السقوط وتقرره بالقبض ولو کان ما قضاه ستوقة او رصاصا حنث لانهما لیسا من جنس الدراهم اما الرصاص فظاهر واما الستوقة فلان الغالب فیها الغش وقیل هو معرب سه توه وهو علی صورة الدراهم ولیس له حکمها اذ جوفه نحاس ووجهاه فضة ... شیء قلیل من الفضة او وهبه له لا یبر اذ لا ان القضاء فعل المدیون والهبة اسقاط من رب الدین فلا یصیر المدیون قاضیا وان سقط عنه الدین ولکن لا یحنث عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله لان الیمین لما کانت موقتة بالیوم فاذا وهبه له قبل مضی الیوم فقد عجز عن تحقق البر قبل مجیء الحنث وهو آخر الیوم فیبطل الیمین عندهما کما لو قال ان لم اشرب الماء الذی فی هذا الکوز الیوم فصبه او غصب الماء قبل مضی الیوم فان الیمین یبطل عندهما وفی والله لا یقبض دینه درهما دون درهم حنث بقبض کله متفرقا لا بقبض بعضه دون باقیه لان شرط الحنث شیئان قبض الکل ووصف التفریق فاذا وجد احدهما دون الآخر لا یحنث وفی قبض البعض وان وجد التفریق لم یوجد

الیوم

لم یوجد قبض الکل بعد فلا یحنث او بقبض کل بدفعتین لا یحنث لم یتخللهما الا عمل الوزن لانه لا یعد تفرقا عرفا ما دام فی عمل الوزن وعند زفر ره یحنث ولا یحنث فی ان کان لی الا مائة درهم فکذا والمال انه لا یملک الا خمسین درهما لان المقصود عرفا نفی ما زاد علی مائة ومبنی الایمان علی العرف ولا یحنث فی حلفه والله لا یشم ریحانا ان شم وردا او یاسمینا لان الریحان اسم لما لا ساق له من النبات ولیس لورقه وثمره رائحة طیبة ولا ساق له وعرفا ولیاسمین والورد ساق فلا یتناولهما الریحان ولو حلف لا یشتری بنفسجا او وردا یقع البنفسج والورد علی الورق عرفا دون الدهن والاعجاز فصل فی حلف القول حنث فی حلفه والله لا یکلمه ان کلمه نائما بشرط ایقاظه لانه کلمه حیث اسمعه لکنه لم یفهم لنومه والوم موقظا لا یحنث فی الصحیح لانه اذا کان بحال لم یتنبه صار کما لو ناداه من بعید وهو بحیث لا یسمع صوته وحنث فی والله لا یکلمه الا باذنه ان اذن ولم یعلم به ای بالاذن فکلمه لان الاذن هو الاعلام فاذا اذن ولم یعلم لا یکون اذنا وعند ابی یوسف ره لا یحنث لان الاذن عنده هو الاطلاق وحنث فی والله لا یکلم صاحب هذا الثوب فباعه فکلمه لان الانسان لا یمتنع عن کلام صاحب الثوب الاجل الثوب بل لمعنی فی صاحب الثوب فیراد الذات وحنث فی والله لا یکلم هذا الشاب فکلمه وقد صار شیخا لانه یراد الذات لا وصف الشباب لان الوصف المذکور لا یصلح باعثا من التکلم وحنث فی هذا حر ان بعته او اشتریته ان عقد ای باع او اشتری علی انه بالخیار لوجود شرط العتق وهو البیع او الشراء وقیام الملک اما فی البیع فلان خیار البائع یمنع زوال المبیع عن ملکه وکذا فی الشراء عند

[page break]

مذهبهما لان خیار المشتری لا یمنع دخول المشتری فی ملکه وعند ابی حنیفة ره وان کان یمنع الا ان العتق معلق بالشراء والمعلق بالشرط کالمنجز عند وجود الشرط فکانه قال بعد الشراء هذا العبد حر فیعتق وحنث فی ان لم ابعه فکذا فاعتق العبد او دبر لان الشرط وهو عدم البیع وجد لوقوع الیاس منه بالتحریر او التدبیر لفوات المحلیة وحنث بفعل وکیله فی حلف النکاح والطلاق والخلع والعتق بمال او بغیر مال والکتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والایداع والاستیداع والاعارة والاستعارة والذبح وضرب العبد وقضاء الدین وقبضه والبناء والخیاطة والکسوة والحمل والاصل فی ذلک ان کل فعل ترجع حقوقه الی المباشر لا یحنث الحالف بمباشرة المأمور لوجوده منه حقیقة والا یحنث ویصیر العاقد سفیرا والآمر فاعلا فالحنث فیه بالمباشرة والامر بالنکاح والطلاق الی تولد الحمل حتی لو حلف لا یتزوج او لا یطلق او لا یعتق الخ فوکل بذلک وفعل الوکیل حنث لان غرض الحالف التوقی عن حکم العقد وحقوقه وشیء من احکام هذه العقود الشرعیة لا یستقر علی المأمور بل ینتقل الا بعقد بجمیع الاحکام الی الآمر وصار المأمور سفیرا محضا ولهذا یضیفه المأمور الی الآمر لا الی نفسه والافعال الحسیة کالذبح ونحوه منقولة فی حق الحکم الی الآمر حتی لا یجب الضمان فیها علی المأمور فانه لو ذبح شاة غیره بامره مثلا لا یضمن فوجد شرط الحنث من الآمر فیحنث وقال الشافعی ره لا یحنث وقید بضرب العبد احترازا من ضرب الولد علی ما یجیء فان منفعة ضرب العبد یعود الی الآمر اذ العبد یسعی فی مصالح المولی اذا ضربه فصار ضربه کضرب المولی بخلاف ضرب الولد فان نفعه یحصل له لانه یتأدب به واذا قال الحالف فی التزوج والطلاق والعتق ونحوها نویت ان لا الی

ذلک

ذلک بنفسه صدق دیانة لا قضاء وفی ضرب العبد وذبح الشاة لو نوی ان یتولی ذلک بنفسه صدق دیانة وقضاء ولا یحنث الآمر بفعل وکیله فی البیع والشراء والاجارة والاستئجار والصلح عن مال والخصومة والقسمة وضرب الولد حتی لو حلف لا یبیع ولا یشتری الی الآخر فوکل من فعل ذلک لم یحنث لان الفعل وجد من العاقد حقیقة وکذا حکما ولهذا رجعت الحقوق الیه حتی لو کان العاقد حالفا یحنث فی یمینه فلم یوجد شرط الحنث وهو العقد من الآمر فلم یحنث الا ان ینوی ان لا یأمر غیره به فیحنث لتشدد الامر علی نفسه بنیته او یکون الحالف ممن لا یباشر هذه العقود بنفسه فیحنث بالتوکیل لان یمینه باعتبار عادته ینصرف الی الآمر ولا یحنث فی لا یتکلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او کبر فی صلوته اوخارجها فانه لا یسمی متکلما عرفا وهو ظاهر ولا شرعا قال النبی علیه السلام ان صلوتنا هذه لا یصلح فیها شیء من کلام الناس وقیل یحنث فی غیر الصلوة والفتوی علی الاول وهو قول شیخ الاسلام المعروف بخواهر زاده والقیاس انه یحنث فی الوجوه کلها وهو قول الشافعی ره ولو قال یوم اکلم فلانا فامرأته طالق یوم اکلمه فهو علی الملوین اللیل والنهار لان اسم الیوم اذا قرن بفعل لا یمتد یراد به مطلق الوقت وقد مر ذلک فی کتاب الطلاق والکلام مما لا یمتد لان اجزاءه اجزاء مختلفة بعضها خبر وبعضها امر ونهی بخلاف شغل الرکوب والملبوس وصح فی قوله یوم اکلمه نیة النهار خاصة لانه نوی حقیقة کلامه وعن ابی یوسف ره لا یصدق قضاء لانه خلاف المتعارف ولو قال لیلة اکلمه فهو علی اللیل خاصة لانه حقیقة فی سواد اللیل ولم یجیء استعماله فی مطلق الوقت والا ان المغایة حتی فی ان کلمته الا ان یقدم زید او حتی حنث ان کلمه قبل قدومه ولو کلمه بعد القدوم لم یحنث لانه جعل القدوم

فانه يحنث فاذا ظهر قبل القدوم ثم قعد وجد شرط الحنث فيحنث واذا ظهر بعد القدوم فاليمين منتهية فلا يحنث وبهذا
لان حتى للغاية وهو ظاهر وكذا الا ان لتعذر استثناء القدوم من الكلام لعدم التجانس فيحمل مجازا من الغاية
لمناسبة بينهما وقد مر ذلك عرفي واحد لا اكلم عبده اي عبد فلان او امراته او صديقه او لا ادخل داره ثم
زالت اضافته اي لم يبق المضاف متعلقا بالمضاف اليه كما اذا باع عبده وابانت امراته وعادى صديقه
وباع داره فكلم لا يحنث في العبد اشار اليه بهذا بان لا اكلم عبد فلان هذا او لا يشير لان اليمين عقدت
على عبد مضاف الى فلان فشرط الحنث التكلم الواقع مع عبد فلان لان العبد لخسته ساقط عن ان تعقد
الهجران لذاته بل لغيظ الحالف من جهة مالكه فاذا زالت الاضافة الى فلان لم يبق اليمين لانها عقدت
الى الف فصار كانه قال لا اكلم عبد فلان مادام العبد له فاذا لم يبق له لم يحنث وعند محمد ره يحنث اذا اشار
الى العبد وهو قول زفر ره وفي غيره اي غير العبد ان اشار بهذا كان قال لا اكلم امراة فلان هذه او صديق
فلان هذا حنث اذا زالت الاضافة وكلم لان المراة والصديق يعادى ويقصد بالهجران فيصرم الكلام
مع الصديق او المراة يحتمل ان يكون لمعنى في ذات احدهما ويحتمل ان يكون لاجل الاضافة فاذا اشار دل
ذلك على ان الهجران لمعنى في الذات اذ لو كان لاجل الاضافة لما احتاج الى الاشارة فيحنث اتفاقا
بعد زوال الاضافة والا اي وان لم يشر فلا يحنث فان ترك الاشارة يدل ذلك على ان الهجران ليس لمعنى في الذات
اذ لو كان لمعنى فيه لاشار بل لاجل الاضافة فاذا زالت الاضافة لا يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وعند محمد ره كما لو اشار اليه واما حكم الدار والثوب والطعام ونحوها في لا ادخل دار فلان هذه ولا يلبس ثوبه

ولا ياكل

ولا ياكل طعامه فحكمه كالعبد في انه ان زالت الاضافة لا يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اشار
اليها او لم يشر هكذا ذكره المصنف في الهداية والكافي وعلل بان هذه الاعيان لا تهجر ولا تعادى لذواتها
بل لاجل ذوي مالكها فاذا زالت الاضافة لم يحنث وعند محمد وزفر رحمهما الله ان اشار حنث وظاهر
كلام المصنف يشعر بان حكم الدار كحكم المراة والصديق حيث قال وفي غيره ان اشار بهذا حنث والا
فلا وهكذا ذكره في الوقاية والمحبوبي انه ذكر في شرح الوقاية ان الدار مما تهجر لذاتها ولو حلف لا اكلمه حينا
او زمانا او الحين او الزمان يراد من حين وزمان بلا نية نصف سنة فان ابن عباس رضي الله عنهما
فسر الحين في قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين بستة اشهر فان زمان خروج الطلع من النخل الى التمر ستة
اشهر والزمان يستعمل استعمال الحين نكرا او معرفا لان ستة اشهر لما صارت معهودة فيهما انصرف
المعرف الى المعهود ومعها اي مع النية ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وقال ابو حنيفة ره الدهر لم يدر
منكرا لانه وجد استعماله منكرا بمعنى الحين وعندهما يقع على ستة اشهر والابد معرفا باللام عرفا وايام منكرة
ثلاثة لانه جمع ذكر منكرا فاول اقل الجمع ههنا ثلاث وايام كثيرة والايام والشهور عشرة لانه جمع معرف
فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة لان اسم الايام يستعمل اذا كان معدودا
بالعدد ينتهي بالعشرة قال تعالى ثمانية ايام وعشرة ايام فاذا جاوز العشرة يقال احد عشر يوما وعندهما
الايام الايام الاسبوع وهي سبعة والشهور على شهور السنة وهي اثنا عشر وفي اول عبد اشتريه حر ان
اشترى عبدا عتق لانه الاول اسم لفرد سابق ولا احتياج فيه الى بقية [illegible] او عبدا اخر وان اشترى

عبيدا معا ثم اشترى اخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد في الاولين وعدم السبق في الثالث
و الاول اسم للفرد السابق كما ذكرنا فان ضم وحده وقال اول عبد اشتريه وحده فهو حر عتق الثالث لان قوله
اشتريه وحده يقتضي التفرد في الشراء والعبد الثالث متصف بهذه الصفة وفي اخر عبد اشتريه حر فاشترى
عبدا ومات السيد لم يعتق لان الاخر اسم لفرد لاحق وهذا العبد لا سابق له فلا يكون لاحقا والاخر اسم [illegible]
مات تكون هذا العبد اخرا فان اشترى عبدا ثم اشترى عبدا اخر ثم مات عتق العبد الاخر لانه لاحق يوم
شراه اي استند العتق عند ابي حنيفة ره الى وقت الشراء حتى يعتبر العتق من كل ماله لو اشترى في صحته
وعندهما عتق الاخر يوم مات اي يقتصر العتق على وقت الموت من ثلثه اي ثلث المال لان الاخرية
انما ثبتت بان لا يشتري بعده غيره فصار العتق معلقا بعدم شراء عبد اخر بعده وانما ثبت العدم عند
الموت فيقتصر العتق على زمان الموت ولابي حنيفة ره ان صفة الاخرية انما ثبتت وقت الشراء
الا ان هذه الصفة معرضة للزوال بان يشتري بعده غيره فاذا مات ولم يوجد ما يبطل صفة الاخرية تبين انه
كان اخرا عند شرائه فيعتق من ذلك الوقت من كل ماله وعلى هذا لو قال اخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا
فتزوج امراة ثم تزوج اخرى ودخل بها ثم مات طلقت من حين التزوج عند ابي حنيفة ره ولا يصير
التزوج فارا لو علق الطلقات الثلاث به اي بالاخر بالتزوج كما ذكرنا فلا ترث عنده وعندهما
بالحيض بلا احداد [illegible] لها اذ عندهما الطلاق في اخر حياته فترث منه وعليها عدة الوفاة مع حداد [illegible]
عبد يبشرني بكذا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقين عتق اول [illegible] لانه بشره متفرقين لان البشارة في العرف

اسم

اسم لخبر سار صدق في بطن الخبر وهذا انما يتحقق من الاول لان الثاني والثالث اخبره بما كان معلوما له وعتق الكل
ان بشروه معا لان البشارة قد تحققت من الجماعة قال الله تعالى فبشروه بغلام عليم وسقط بشراء ابيه وكل
قريب محرم للكفارة بنية اي الكفارة [illegible] شراء القريب [illegible] الكفارة اقتران نية الكفارة بعلة العتق
وشراء القريب علة العتق شرعا قال عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشراء
لا انه لا يحتاج الى اعتاق اخر بعد الشراء وهذا كما يقال يضربه فيوجعه اي بالضرب واذا كان الشراء علة كانت
نية الكفارة مقارنة لعلة العتق فسقطت الكفارة وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يسقط لان العلة
عندهما القرابة لا سقط الكفارة بشراء عبد حلف بعتقه اي لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه
بنية الكفارة لا يسقط الكفارة لان علة العتق اليمين والشراء شرط فلا تكون النية مقارنة للعلة حتى لو كان
النية مقارنة لليمين كما لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر عن كفارة يميني ثم اشتراه سقط الكفارة
لا يقال المعلق عند وجود الشرط [illegible] انما يعتبر حاله عند الشراء اذ المعلق بالشرط يعتبر عند وجود
الشرط فتكون النية مقارنة لعلة العتق لانا نقول الحكم اي العلة ليست موجودة حال الشراء بل حال التعليق
ويصير حرا بها على حال وجود الشراء لا تقتضي وجودها الا ترى ان اهلية المعتق شرط وقت اليمين لا عند
وجود الشرط حتى لو جن بعد اليمين ووجد الشرط ثبت الحكم اي العتق وان لم يكن اهلا فكذا النية تشترط
وقت اليمين ولا سقط بشراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها اي لو قال لامة
استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها عتق ولا سقط عنه الكفارة

لان حريتها تستعقبه بحجة بسبب اخرى وهو الاستيلاد فحصل العتق بسبب من الاستيلاد وقرابة حرة
فاشتغلت الاضافة الى اليمين ويعتق بان اشتريت امة فهي حرة من اشتراها وهي في ملكه يوم حلفه لان
اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك لا يعتق من لم يكن ملكه وقت حلفه وشراها فاشتراها لان
شرط صحة اليمين بالعتق الملك او الاضافة اليه بان قال ان ملكت امة فهي حرة او الى سبب الملك بان قال
ان اشتريت امة فهي حرة ولم يوجد واحد منهما بل اضافة الى الشرى فلا يعتق خلافا لزفر رحمه الله
ويعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده ومدبروه وعبيده لان الملك فيهم كامل ثابت يدا
او رقبة فالمملوك المطلق يتناولهم لا يعتق مكاتبه وكذا معتق البعض لان الملك فيهم ناقص لعدم
ثبوته يدا الا بتنبيهم ويعتق بهذا حر او هذا وهذا العبيد ثالثهم ويخير في الاولين لان او لاحد
الشيئين فدخل بين الاول والثاني فيعتق احدهما ويخير في التعيين وعطف الثالث على المعتق
فكانه قال احدهما حر وهذا اي المعطوف عليه هو الماخوذ من صدر الكلام لا احد المذكورين بالتعيين وقيل
لا يعتق احدهما في الحال ويكون الخيار بين الاول والاخرين لان الثالث عطف على ما قبله كانه قال
هذا حر وهذان حران ورد هذا القول بان الخبر المذكور حر وهو لا يصلح خبرا للاثنين اذ لا يقال للواحد حر
وللاثنين حران ولا وجه لاثبات خبر مخالف للمذكور لفظا لكن لا يخفى انه لا يجري في اعتقت هذا او هذا
او هذا فانه يمكن ان يكون التخيير بين الاول والاخرين بمنزلة اعتقت هذا او هذين كالطلاق اي قال
هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة ويخير بين الاولين لما ذكرنا ولا مدخل [illegible]

فتهم

تقع ذلك الفعل عن جهة غيره اي غير الفاعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة وبناء فان هذه
الافعال قد تقع من الغير لجريان النيابة فيها اقتضى تعلق اللام بالفعل لغيره اي امر الفاعل بالفعل لتخصيصه
اي لتخصيص الفعل المذكور بالفاعل جعل غير الفاعل حتى يحنث الحالف في ان بعت لك ثوبا ان
باعه بامره اي بامر المخاطب سواء كان ملكا اي ملك المخاطب الثوب او لا ملكه لان اللام متعلق بالبيع
فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر والتوكيل لان تصحيح يعود اليه
فالمعنى ان بعت ثوبا لاجلك وامرك لم يوجد فلا يحنث وان دخل اللام على عين او فعل اي تعلق
لا يقع ذلك الفعل من جهة غيره كالاكل والشرب والدخول وضرب الولد فان هذه الافعال لا تقع عن الغير
ولا يجري فيها النيابة اقتضى ملكه اي ملك الغير فحنث الحالف في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه اي ثوب
المخاطب بامره او بلا امره علم بان الثوب له او لم يعلم لان اللام دخل على العين فيقتضي الاختصاص
به وذلك بان يكون مملوكا له وكذا حنث في ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا ان اكل طعام
المخاطب او شرب شرابه سواء قدم اللام او اخر كما قال ان اكلت طعاما لك لان هذا الفعل مما
لا يجري فيه النيابة والاملاك بالعقد فوجب صرف اللام الى ما يملك وهو العين فاللام في المعنى متعلق
بالطعام والشراب والمراد بالملك الاختصاص ليشمل نحو ان ضربت لك الولد وفي قوله كل عرس
لي فكذا اي طالق بعد قول عرسه له انت ان نكحت امراة اخرى عليك فطلقت هي اي عرسه لان
قوله عام والعمل بعموم الكلام واجب ما امكن وعن ابي يوسف ان عرسه لا تطلق وذكر شمس الائمة

بالفعل

ثم الابيع الصغيران ما ذكره ابو يوسف رحمه الله وصح نية غيرها اي غير عرسه ديانة لانه قال هذا الكلام
ارضاء لها فكانه يراد غيرها ولا يصدق قضاء لانه نوى تخصيص العام وهو خلاف الظاهر والله اعلم

كتاب البيع

هو في اللغة تمليك المال بالمال وفي الشرع مبادلة مال
متقوم بمال متقوم تمليكا وتملكا بتراض قيد به ليخرج بيع المكره اذ الشرط [illegible]
غير التنافس والابتذال [illegible] بتحول كل النفيس او بحول البعض اياه والنفيس [illegible]
باعتبار التعارف ويرد عليه الخمر مال وليس بمتقوم والبيع من الاضداد ويقع في الغالب على اخراج المبيع
من الملك قصدا والشراء كذلك ويقع في الغالب على اخراج الثمن عن الملك قصدا وينعقد بايجاب وقبول
سواء اوجب البائع اولا وقبل المشتري او بالعكس فان الايجاب هو المذكور اولا من كلام احدهما
الجواب والانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد العاقدين الى الاخر [illegible] بلفظي ماضي
كبعت واشتريت ولا ينعقد بلفظين احدهما مستقبل كان يقول البائع ابيعك او المشتري
ويقول المشتري اشتريت او يقول المشتري كالبائع بعت وينعقد بالتعاطي مطلقا اي
في الاشياء النفيسة والخسيسة عند الجمهور وهو الصحيح والشرط في بيع التعاطي الاعطاء من الجانبين عند
شمس الائمة الحلواني وقيل الاعطاء من احدهما يكفي [illegible] المبيع
مع [illegible] البائع [illegible] بما يكثر ثمنه كالعبيد والاثمار [illegible]
كالبقل واللحم والخبز والرمانة واذا اوجب واحد من المتعاقدين البيع قبل الاخر في المجلس [illegible]

كل

كل البيع بكل الثمن او ترك وهذا خيار القبول وهو يمتد الى اخر المجلس وعند الشافعي رحمه الله على الفور
وليس له ان يقبل في بعض المبيع دون البعض الا اذا بين ثمن كل واحد بان قال بعت هذا
بدرهم وذلك بدرهم فقبل احدهما يجوز وقيل لا يجوز الا ان يقول بعت [illegible] بعت هذا بدرهم و[illegible]
هذا بدرهم فقبل المشتري احدهما جاز اما اذا لم يعد لفظ البيع لا يصح بقبول احدهما وان سمى لكل منهما
ثمنا فان قبل الاخر بطل الايجاب ان رجع الموجب لانه خلا عن ابطال حق الغير او قام احدهما عن
المجلس لان القيام دليل الاعراض والرجوع واذا وجدا اي الايجاب والقبول لزم البيع ولا خيار
لواحد منهما [illegible] احد منهما خيار المجلس ما لم يتفرقا بدنا ويعرف المبيع بالاشارة
اليه ان علم بوصف القدر والصفة لا بذكر القدر والصفة بان قال بعت كذا قدرا من حنطة كذا ولكن
مشارا اليه لان المبيع العقد الى التسليم لانه انما يقع عادة بالبيع وهو موجود في ملك البائع فيعرف بذكر
القدر والصفة ويعرف الثمن باحدهما اي بالاشارة او بذكر القدر والصفة والحاصل ان الاصل
في البيع ان يعرف بينا يستحق القدرة على التسليم فيعرف بالاشارة دون ذكر القدر والصفة اما الثمن فلا
يلزمه ان يكون عينا لانه يثبت في الذمة فيكفي فيه الاشارة او ذكر القدر والصفة الا في الجزاف في جواز
البيع كما اذا قال بعت هذه الصبرة من الحنطة بتلك الصبرة من الشعير ولم يعلم قدرها جاز البيع لان الجهالة
لا تمنع التسليم الا في بيع الجنس بالجنس فانه لا يجوز لاحتمال الربا وهذا اذا كان شيئا يدخل
تحت الوزن او الكيل فاما اذا كان قليلا فيجوز بيع البعض بالبعض مجازفة وان كان من جنس

وينصرف مطلق الثمن بان ذكر قدره دون صفته ولم يذكر صفته كما اذا قال بعت بعشرة دراهم على الاروج
الغالب لان المتعارف بين الناس المعاملة بالنقد الغالب فكان التعيين بالعرف كالتعيين بالنص
فان فرق المطلق البرهان استوى رواج النقود فسد البيع ان اختلف ماليتها وعيارها اي جودتها
ورداءتها لان الثمن المسمى مطلق مجهول وهذه الجهالة تفضي الى النزاع اذ الطالب يطالب باعلى النقود
والمطلوب يسلم ادناها وكل جهالة هذه صفتها تمنع جواز البيع الا ان استوى رواجها وماليتها جاز البيع
ويعطي المشتري اي نوع شاء اذ لا نزاع عند عدم الاختلاف في المالية فان باع شيئا ذا افراد كل واحد
منها بكذا فان لم تتفاوت الافراد صح البيع في فرد واحد كما اذا باع صبرة من الحنطة كل صاع بدرهم
صح البيع في صاع واحد عند ابي حنيفة رح الا ان يسمي جملة صيعانها بان قال هذه الصبرة عشرون صيعانا
كل صاع بدرهم فيصح في الكل وقالا صح في الكل سمي او لم يسم والاول وان تفاوت افراده كما اذا
باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فلا يصح البيع اصلا لا في واحد ولا في الجميع ان لم يسم عدد الافراد فهذا
او جهلا بان بين جملة الصيعان وجملة الاغنام ولم يبين جملة الثمن او بين جملة الثمن ولم يبين جملة الصيعان
والاغنام وفي هذين الوجهين يجوز البيع في الكل اجماعا لان المبيع صار معلوما بالتسمية وقد بين ثمن
كل صاع وكل شاة فصار الثمن معلوما ضرورة وكذا الحكم ان لم يبين جملة الثمن ولا جملة الصيعان والاغنام
نفسه ولا يجوز الا ان يعلم عدد الصيعان والاغنام في المجلس عندهما يجوز في الكل وان باع صبرة
حنطة على انها مائة صاع بمائة درهم فان نقص الصاع عن مائة فللمشتري الخيار ان شاء اخذ

المشتري

المشتري الموجود بحصته من الثمن او فسخ البيع لانه لم يتم رضى المشتري بالموجود فله الخيار وان زاد الصاع
على المائة فللبائع الزيادة لان البيع وقع على قدر معين فلا يستحق المشتري الزيادة عليه والقدر ليس بوصف
في بيع الاصل وفي المذروع اي اذا باع المذروع فقال اذا عشرة اذرع بعشرة دراهم فوجده اقل من الذراع
الذي سماه فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بجملة الثمن او ترك البيع وان وجده اكثر من الذراع
الذي سماه كان الاكثر اي للمشتري ولا خيار للبائع والاصل ان الذرع فيما يذرع شبيه بالاوصاف
اذ لا يتغير بزيادة الذرع ونقصانه بل يتغير وصفه فيصير الطول اقصر والطول والقصر من الاوصاف
فان زاد سلم الى المشتري لان الوصف تابع لا يستحق باستحقاق المتبوع كما لو باع عبدا على انه معيب فاذا
هو سليم وان نقص فقد فات الوصف المرغوب فيختل رضاه فيخير كما لو اشتراه سليما فوجده معيبا
ولا يحط شيء من الثمن لان الوصف لا يقابله شيء من الثمن والفاصل بين القدر والوصف ان
ما لا ينقص الباقي بفواته فهو اصل وما ينقص الباقي بفواته فهو وصف فعلم بهذا ان القدر في المكيلات
والموزونات اصل والذرع في المذروعات وصف فاذا انتقص قفيز من مائة قفيز لا يتعيب الباقي
ويشتري الباقي بالثمن الذي كان يحصه مع القفيز الواحد واذا انتقص الذراع الواحد من الثوب لا يشترى
الباقي بالثمن الذي كان يشترى به من قبل النقصان اذ كان تحته عشرة فاذا اشترى تحته عشرة دينارا
اما اذا نقص خمسة اذرع منه لا يشترى الباقي بعشرة دنانير لانه لا يكفي جبة وخمسة عشر يكفي وان قال
بعت المذروع على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فوجده المشتري اقل من عشرة فباعتبار حصته

فبحصته في الاصل او الاكثر فان وجده اقل فله الخيار ان شاء اخذ الاقل كل ذراع بدرهم وان شاء
فسخ البيع وكذا ان وجده اكثر فله الخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع لانه
لما قابل كل ذراع بدرهم جعل الذرع اصلا لان مقابلة الثمن بشيء يخرجه عن كونه وصفا فان الثمن لا يقابل
الاوصاف فنزل كل ذراع منزلة ثوب وصح بيع البر في سنبله والباقلاء في قشره الاخضر كالارز
والسمسم والجوز واللوز والفستق في قشره الاول وقال الشافعي رح لا يصح بيع الباقلاء الاخضر
وكذا الجوز واللوز والفستق في قشره الاول وله في بيع السنبلة قولان وانما قال في قشره الاول
لان فيه خلاف الشافعي رح اما في القشر الثاني فيجوز اتفاقا وصح بيع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا
فبيع الثمار قبل الظهور لا يصح اتفاقا وان باعها بعد ان تصير منتفعا بها يصح وان باعها قبل ان تصير
منتفعا بها لم تصلح لتناول بني آدم وعلف الدواب فالصحيح انه يصح لانه ان لم يكن منتفعا به
في الحال فهو بعرض ان يصير منتفعا به في المآل بواسطة الترك وقال الشافعي رح لا يصح بيع الثمرة
بعد ما صارت منتفعا بها قبل الادراك ووجب على المشتري قطعها اي قطع الثمرة في الحال ليفرغ
ملك البائع وشرط تركها على الشجر يفسد البيع لانه شرط مخالف لمقتضى البيع وهو شغل ملك الغير
وهذا اذا لم يتناه عظمها او باعها مطلقا او بشرط القطع صح وان باعها بشرط الترك لم يصح فيما
تناهى عظمها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وصح استحسانا عند محمد رح وذكر في الاسرار ان الفتوى
على قوله لانه شرط متعارف بخلاف ما اذا لم يتناه عظمها لان الثمار يزيد [illegible]

الخارج

وهذه

وهذه الزيادة حدثت بعد البيع من ملك البائع اعني الارض والشجر فكانه ضم المعدوم الى الموجود واشترى
نصف البيع كما استثنى قدرا معلوما اي باع الثمر على الشجر واستثنى قدرا معلوما يفسد البيع لجهالة ما يبقى
بعد الاستثناء اذ ربما لا يبقى شيء بعد الاستثناء وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وفي ظاهر الرواية
وهو قول مالك انه يصح البيع والله اعلم

فصل في الخيار هو التخيير بين الفسخ والاجازة

صح خيار الشرط من اضافة الحكم الى السبب اي الخيار الذي يكون بسبب الشرط لكل منهما اي من البائع
والمشتري ولهما ثلاثة ايام او اقل لا اكثر منها عند ابي حنيفة وزفر والشافعي رحمهم الله وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح اذا كانت المدة معلومة طالت او قصرت والقياس يقتضي
عدم جواز شرط الخيار لانه يخالف مقتضى البيع وهو اللزوم وانما جوزناه بقوله عليه السلام لحبان بن
منقذ من الانصار اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام الا انه يجوز البيع ان
شرط الخيار اكثر من ثلاثة واجاز في الثلاث خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله وانما يجوز البيع
ان اجاز في الثلاث مع انه انعقد فاسدا لان المفسد زال قبل تقرره بدخول اليوم الرابع فيجوز
العقد وقيل ان العقد لم ينعقد فاسدا بل هو موقوف والفساد باتصال اليوم الرابع فاذا اجاز
قبل الرابع فقد منع اتصال المفسد بالعقد وصار كان الخيار لم يكن مشروطا في اليوم الرابع
وكذا اي مثل خيار الشرط ان اشترى وشرط انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام او اكثر فلا بيع
بينهما وهذا يسمى بشرط الخيار فان الحاجة مست الى الانفساخ العقد عند عدم النقد [illegible]

فلهذه عند ابي حنيفة ره شرط نقد الثمن جائز الى ثلاثة ايام والى الزيادة فهو جائز كشرط الخيار وعند محمد
يجوز الزيادة على الثلاث كشرط الخيار واما عند ابي يوسف فلم يجز شرط نقد الثمن الى الزيادة على الثلاث
مع انه يجوز شرط الخيار الى الزيادة لان القياس ما قال ابو حنيفة ره فجرى في خيار النقد على القياس
وفي الشرط اخذ بالاثر وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه اجاز خيار الشرط زيادة على الثلاث
وان نقده في الثلاث صح عندهم لزوال المفسد وعند زفر لا يكون خيار النقد ولا يخرج مبيع عن
ملك بايعه مع خياره لان المعنى لا يخرج عن ملكه بطريق التجارة الا برضاه وباشتراط الخيار عدم
رضاه وفيه خلاف الشافعي ره فان قبضه المشتري وهلك فهلك في يد المشتري في مدة الخيار فعليه القيمة
ان لم يكن مثليا وان كان مثليا فعليه المثل وقال ابن ابي ليلى لا شيء عليه لانه امانة ولنا
البايع ما رضي بقبضه الا بجهة العقد والمقبوض بجهة العقد مضمون بالقيمة لان الضمان الاصلي هو القيمة
وانما تحول الى الثمن عند تمام الرضا ولم يوجد حين شرط البايع الخيار لنفسه اما لو هلك في يد البايع
انفسخ البيع كما في بيع البات كالمقبوض على سوم الشراء اذا بين ساوم الشيء وسمى الثمن وقبض ذلك
الشيء وهلك في يده ضمن اما اذا لم يسم الثمن لم يضمن ولا يخرج المبيع عن ملك البايع مع خيار
المشتري لان البيع في جانب البايع لازم فاذا قبضه المشتري فهلك في يده فبالثمن وقال
الشافعي ره بالقيمة كتعيبه اي تعيب المبيع بفعل المشتري او بفعل اجنبي او بآفة سماوية او غير
ذلك لان المشتري عجز عن رد المبيع كما قبض فيسقط خياره ويلزم العقد وكذا الهلاك

فانه لا يخ

فانه لا يخلو عن مقدمة العيب فيجب على المشتري الثمن للهلاك لا يملك المشتري اذا كان الخيار عند ابي
حنيفة ره وعندهما يملكه المشتري وهذا اصل يبتنى عليه مسائل الخيار فقوله فلا تثبت احكام الملك
عنده كعتق قريبه اي لو اشترى قريبه المحرم بالخيار لا يعتق عنده في ايام الخيار خلافا لهما ونحوه كما اذا اشترى
زوجته بالخيار لا يفسد النكاح عنده وعندهما يفسد ولو ولدت المشتراة في المدة في يد البايع لا تصير
ام ولد المشتري عنده خلافا لهما وكما اذا قال ان ملكت هذا العبد فهو حر واشتراه على انه بالخيار لا يعتق
في ايام الخيار عنده وعندهما يعتق وكما اذا اشترى جارية وهي اخته فحاضت في ايام الخيار لا يعتد بهذه الحيضة
من الاستبراء عنده وعندهما يعتد من الاستبراء ولو ردت الامة بالخيار على البايع لا يجب الاستبراء
على البايع عنده لان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك ولم يوجد عنده وعندهما يجب الاستبراء
على البايع اذا ردت بعد القبض وكما اذا اشترى بالخيار وقبض المبيع باذن البايع ثم اودعه عند البايع
فهلك في يده يهلك من مال البايع لان قبض المشتري قد ارتفع بالرد لان المشتري لم يملكه فلم يصح
الايداع بل رده الى البايع رفع القبض فيكون الهلاك قبل القبض فيكون من مال البايع وعندهما
لما ملكه المشتري صح ايداعه ولم يرتفع القبض فكانه هلك في يد المشتري فيكون الهلاك من ماله
وكما اذا اشترى عبد مأذون مستغرقا فابراه بايعه عن الثمن في مدة الخيار صح الابراء وبقي خياره
فان اجازه كان المبيع له مجانا وان فسخ عاد المبيع الى البايع لان عنده لم يملكه فكان الرد
امتناعا عن التملك والمأذون يملكه كما لو وهب له شيء فامتنع عن القبول وعندهما يبطل

خياره لانه ملكه عندهما فكان الرد والفسخ منه تمليكا من البايع بلا بدل وهو تبرع والمأذون
لا يملكه وكما اذا اشترى ذمي من ذمي خمرا على ان المشتري بالخيار وقبضها ثم اسلم المشتري بطل البيع عنده
لانه لما لم يملكها فلو لم يبطل البيع تملكها المشتري عنده باسقاط الخيار بعد اسلامه فيلزم تملك المسلم الخمر وهو
لا يجوز وعندهما نفذ البيع ولا يبقى الخيار لانه ان ابقي كان له ولاية الرد والرد يكون تمليكا والمسلم
لا يملك تمليك الخمر والفسخ اي فسخ من شرط له الخيار سواء كان بايعا او مشتريا لا يصح في انقضاء
البيع الا ان يعلم صاحبه الفسخ في المدة اي مدة الخيار فلو فسخ في حال غيبة صاحبه فان بلغه قبل مضي
المدة انفسخ البيع لحصول العلم به وان بلغه بعد مضي المدة تم البيع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لان العقد منعقد مع الخيار والفسخ يرفع الانعقاد في حق الآخر ولا يخلو من الضرر بالآخر وقال
ابو يوسف والشافعي رحمهما الله يجوز الفسخ بغير علم صاحبه بخلاف الاجازة اي ان اجاز البيع من له
الخيار يصح اجازته في نفاذ البيع وان لم يعلم صاحبه في المدة ويسقط الخيار بمضي المدة اي اذا مضت
مدة الخيار تم البيع وقال مالك ره اذا مضت المدة ولم يجز البيع بطل البيع وتملكه بما يدل على الرضا
كالركوب والوطء والاعتاق ونحو ذلك لان هذه التصرفات دليل التمليك وكذا الاخذ بالشفعة
فلو اشترى دارا على انه بالخيار ثلاثة ايام فباع رجل دارا بجنبها واخذها المشتري بشفعته صح اخذه
وكان اخذه بالشفعة رضا بالبيع وشراء احد الثوبين او احد ثلاثة اثواب على ان يعين احدا
من الثوبين او الاثواب صحيح وهذا خيار التعيين لا يصح في الاكثر من الثلاثة وعند مالك ره

يصح

يصح كما في الثلاثة وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح في الكل وهذا هو القياس لجهالة المبيع لان المبيع
احد الثوبين او الثلاثة وهو مجهول ولكنا نقول يجوز ذلك لان الجهالة لا تفضي الى النزاع لخيار التعيين
وهو لا يفضي الى النزاع لان الامر مفوض الى المشتري فيختار ايما شاء ويرد الباقي والحاجة تندفع بالثلاثة
لاشتمالها على الجيد والرديء والوسط وفي الاربعة لم يوجد الحاجة فلم يجز وشراء عبدين بالخيار في احدهما
صح ان فصل الثمن وعين محل الخيار اي باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما او كان الخيار للمشتري
ان فصل الثمن وعين محل الخيار كما اذا باع سالما وغانما بالفين كل منهما بالف على ان البايع او المشتري
بالخيار في سالم ثلاثة ايام صح البيع وفسد في الاوجه الباقية وهذه المسئلة على اربعة اوجه احدها
ان يفصل الثمن ويعين الذي فيه الخيار كما ذكرناه والثاني ان لا يفصل الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار
كما اذا باع سالما وغانما بالفين على ان البايع او المشتري بالخيار في احدهما والثالث ان يفصل الثمن
ولا يعين الذي فيه الخيار كما اذا باعهما بالفين كل واحد بالف بشرط الخيار في احدهما والرابع
ان يعين الذي فيه الخيار ولا يفصل الثمن كما اذا باعهما بالفين بشرط الخيار في سالم ففي وجه الاول
صح البيع وفي وجه الثلاثة فسد لجهالة المبيع او الثمن فان من فيه الخيار غير داخل تحت حكم البيع فيبقى
الآخر وحده وهو مجهول فصار المبيع مجهولا او الثمن ثبت بطريق الحصة بالتقسيم فيكون مجهولا
وصح شراء شيء بشرط كتبه وخبزه او اشتراها بشرط انها بكر ولم يوجد هذه الاوصاف فللمشتري
يخير المشتري لفوات الوصف المشروط وما رضي به دونه واذا اخذ المشتري بشفعة اخذ حكميا

او ترك لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن وهذا الشرط لا يفسد العقد لان كل شرط شرط في البيع
ويرجع الى بيان صفة المبيع لا يفسد العقد لكونه ملائما كاشتراط صفة السلامة عن العيب ويورث
خيار التعيين كما اذا اشترى احد الثوبين بعشرة على ان يعين ايهما شاء فمات المشتري يقوم ورثته
مقامه وله ان يعين احدهما والعيب لان الوارث يستحق المبيع سليما عن العيب كالميت فاذا وجد
فيه عيبا له ان يرده لا يورث خيار الشرط فان العقد تم بموت من له الخيار وبطل خياره وقال
مالك ره يفسخ العقد وقال الشافعي ره خيار الشرط يورث ويقوم وارث من له الخيار مقامه واجمعوا
على ان الاوقات ... الخيار حتى الخيار لمن له الخيار وكذا لا يورث خيار الرؤية لان الخيار انما ثبت
للعاقد بالنص كما يجيء والوارث ليس بعاقد فلا يثبت له الخيار فصل في خيار الرؤية صح
شراء ما لم يره كما اذا اشترى زيتا في زق او برا في جوالق واتفقا على انه موجود في ملكه لقوله عليه السلام من اشترى
شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه وقال الشافعي ره لا يصح العقد وللمشتري الخيار عندها اي عند الرؤية
ان شاء اخذه ان شاء ترك وخيار الرؤية غير موقت بل يبقى الى ان يوجد مبطل لان الحديث اثبت
خيارا مطلقا للمشتري فلا يوقت ويبقى وان رضي المشتري قبلها اي قبل الرؤية لان الخيار يتعلق
بالشراء بالرؤية فلا يثبت قبلها ويكون معدوما فلا يصح اسقاطه لكن لو فسخ البيع قبل الرؤية ينفذ الفسخ
لان العقد غير لازم لا خيار للبائع اي لبائع ما لم يره بان ورث شيئا فباعه قبل الرؤية فانه لا خيار
له اذا رآه وكان ابو حنيفة ره يقول اولا له الخيار ثم رجع وقال لا خيار له ويبطل اي خيار الرؤية وخيار

الشرط

الشرط بتعيب قبل الرؤية وبعدها وبتصرف لا يفسخ كالاعتاق والتدبير او يوجب حقا للغير كالبيع المطلق
بلا خيار والرهن والاجارة والهبة مع التسليم فان هذه التصرفات يبطله قبل الرؤية وبعدها لانها
تعلق بالمبيع حق الغير فيتعذر الفسخ فيسقط الخيار وبما لا يوجبه اي بتصرف لا يوجب حقا للغير كالبيع بخيار
الشرط للبائع والمساومة بان عرضه على البيع وهبة بلا تسليم يبطل الخيار بعدها اي بعد الرؤية لانه
هنا يسقط الخيار بصريح الرضا فيسقط بدليله ايضا وهذه التصرفات دليله فقط اي لا قبل الرؤية لان
الخيار لا يبطل قبلها بصريح الرضا فلا يسقط ايضا بدليله الا اذا تعلق به حق الغير كان مانعا من الفسخ
كما ذكرنا وان باع قبل الرؤية بشرط الخيار للمشتري ثم رد المشتري عليه بخيار الشرط ثم رآه لا يكون له
الرد بحكم خيار الرؤية ولا عبرة برؤية كل المبيع لتعذرها اذ البواطن والدقائق لا ترى بل يعتبر رؤية
المقصود من المبيع كوجه الامة والغلام لان العلم به وبصفاته يحصل برؤية الوجه والنظر الى غيره
من الجسد لا يبطل الخيار ووجه الدابة وكفلها واشترط بعضهم رؤية القوائم وعن محمد ره رؤية الوجه
يكفي كما في بني آدم وموضع علم الثوب المعلم ما لم ير موضع العلم لا يسقط خياره لانه لا يستفاد
بجسه وظاهر ثوب غيره اي غير المعلم وعند زفر ره لا بد من نشره ورؤيته كله وبيوت من الدار
مقصودة حتى لو كان في الدار بيتان شتويان وبيتان صيفيان وبيت طابق يشترط رؤية الكل
كما يشترط رؤية صحن الدار ولا يشترط رؤية المطبخ والمزبلة والعلو الا في بلد يكون العلو مقصودا
كما في شيراز وبعضهم شرطوا رؤية الكل وهو الاظهر ويعتبر نظر وكيله بالشراء فرؤيته يسقط الخيار

الخيار اي نظر وكيله بالقبض حتى لو اشترى طعاما لم يره فوكل رجلا بالقبض فقبضه الوكيل بعد ما رآه
فليس للمشتري ان يرده اذا رآه لا يعتبر نظر رسوله فان ارسل رسولا بالقبض فقبضه الرسول
بعد ما رآه فللمشتري ان يرده وصورة الوكيل ان المشتري يقول كن وكيلا عني بقبض المبيع وصورة
الرسول ان يقول كن رسولا عني بقبضه وهذا عند ابي حنيفة ره وعندهما الوكيل والرسول سواء
وللمشتري ان يرده اذا رآه وصح عقد الاعمى بان اشترى او باع وقال الشافعي ره لا يصح شراؤه لانه
لا يجوز شراء ما لم يره وله الخيار اذا اشترى ويعتبر جس الاعمى المبيع اذا كان مما يعرف بالجس
وشمه اذا كان يعرف بالشم وذوقه اذا كان يعرف بالذوق لان هذه الاشياء تفيد العلم كما
في البصير ويعتبر وصف العقار عنده بالغ ما يمكن فاذا قال رضيت سقط خياره وعن ابي يوسف ره
انه يقام الى ذلك الموضع فاذا صار بحيث لو كان بصيرا لرآه فقال رضيت يسقط خياره وقال
الحسن بن زياد ... وعن ابي حنيفة ره يوكل بصيرا بقبضه وهو ينظر اليه ومن رأى شيئا
ثم شراه بعده فله الخيار ان تغير لانه اشترى شيئا لم يره لانه بالتغير صار شيئا آخر فلا يفيد الرؤية
السابقة وان لم يتغير فلا خيار له وان اختلفا في التغير فقال المشتري تغير وقال البائع لم يتغير
كان القول للبائع مع يمينه في عدم تغيره وعلى المشتري البينة وهذا اذا كانت المدة قريبة يعلم
انه لا يتغير في مثل تلك المدة فان بعدت المدة بان رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة
وزعم البائع انه لم يتغير فالقول للمشتري وان اختلفا في الرؤية فالقول للمشتري في عدم

رؤيته

رؤيته مع الحلف لانه منكر اولها فصل في خيار العيب وللمشتري وجد بمشريه عيبا
ينقص ثمنه عند التجار رده به ان شاء او اخذه اي المبيع بكل ثمنه وليس للمشتري امساكه
واخذ نقصان العيب والاباق والبول في الفراش والسرقة من صغير يعقل عيب واما سرقة صغير لا يعقل
فليس بعيب وكذا البول في الفراش لا يكون عيبا في الصغر جدا والعيب في السرقة لا يختلف بين
ان يكون من المولى او من غيره الا في المأكولات فان سرقة ما يؤكل لاجل الاكل من المولى لا تعد
عيبا ومن غير المولى تعد عيبا وسرقة ما يؤكل لا لاجل الاكل بل للبيع من المولى وغيره عيب والاباق
والبول في الفراش والسرقة من بالغ عيب آخر معنى هذا انه اذا ظهرت هذه العيوب
عند البائع في صغره ثم حدثت عند المشتري في صغره فهو عيب يرد به لاتحاد العيب باتحاد
السبب واذا وجدت هذه الاشياء في الصغر عند البائع ثم وجدت عند المشتري بعد البلوغ لم يرد
لاختلاف العيب باختلاف السبب وان وجدت هذه الاشياء بعد البلوغ عند البائع ثم وجدت
عند المشتري يرده به لان شرط استحقاق الرد وجود العيب الواحد عند البائع والمشتري
فهذا العيب الذي في يد البائع لا يوجب الرد للمشتري بعيب حدث في يده فالاباق والبول
في الفراش والسرقة في حال الصغر بسبب اللعب وضعف المثانة وقلة التامل في العواقب وفي
حال الكبر بخبث في الباطن وداء في الجوف وخبث في الطبيعة ورغبة في المال فاختلف السبب فيختلف
العيب وجنون الصغر عيب ابدا يعني اذا جن عند البائع في الصغر ثم جن في يد المشتري

في الصغر او في الكبر مرة لانه عين الاول لان السبب متحد وهو ادنى الدماغ وفيه ان اشترى عبدا قد ابق
عند البائع فله ان يرده وان لم يأبق عند المشتري والمجنون لانه لا يرده ما لم يعاوده عند المشتري وهو الصحيح
والبخر وهو نتن رائحة الفم والذفر بالذال المعجمة والتحريك هو مراد الفقهاء هي رائحة منتنة في الابط
والزنا والتولد منه عيب فيها اي في الامة لا فيه اي في العبد لان المقصود بالامة الاستفراش وزناها وكونها
ولد زنا مخل بهذا المقصود والمقصود بالعبد الاستخدام وزناه وكونه ولد زنا لا يخل بهذا المقصود الا ان يكون الزنا
عادة له وقال الشافعي ره الزنا عيب مطلقا كالسرقة والكفر عيب فيهما لان طبع المسلم ينفر عن صحبة الكافر
والاستحاضة وارتفاع حيض بنت سبع عشرة سنة عيب لانهما دليل داء في الباطن وانما يعرف هذا
بقول الامة لانه لا طريق لمعرفة ذلك الا هذا ثم يستحلف مع هذا ان كان بعد القبض فترد بنكوله وان
كان قبل القبض فكذلك في الصحيح وعن محمد ره ترد بلا يمين البائع وان ظهر عيب قديم بعد ما مات العبد
المشترى عند المشتري قبل رؤية العيب او اعتقه مجانا او دبره او استولد الامة المشتراة رجع على البائع
بالنقصان فالموت لا يبطل الرجوع بنقصان العيب لان الملك ينتهي بالموت وامتناع الرد امر حكمي
لا بفعل المشتري اذ لا صنع له واما الاعتاق مجانا فالقياس فيه ان لا يرجع بالنقصان وهو قول
الشافعي ره لان امتناع الرد بفعله وهو الاعتاق فصار كانه حابس له ولو بدد الرجوع وفي الاستحسان
يرجع بنقصان العيب لان الاعتاق انهاء للملك اي اتمام له لان الملك في الآدمي ثبت على منافات
الدليل الى غاية العتق والشيء ينتهي ويتقرر بمضي مدته فيشبه الموت فيرجع فيه كما يرجع في الموت والتدبير

والاستيلاد

والاستيلاد كالاعتاق فان المحل بهما يخرج من ان يكون قابلا للانتقال من ملك الى ملك فقد تعذر الرد
فيرجع بنقصان العيب لا يرجع بالنقصان بعد ما اعتق العبد على مال او كاتبه ثم اطلع على عيب لانه ازال
ملكه بعوض فصار كالبيع وعن ابي حنيفة وهو قولهما رحمهما الله انه يرجع لان البدل والمبدل ملكه فصار كالاعتاق
بلا مال او قتله لان القتل فعل مضمون اذ لو باشره في ملك الغير يضمن وانما يسقط الضمان هنا باعتبار الملك
فيصير كانه استفاد عوضا عن العبد فلا يرجع عليه وعن ابي يوسف ره انه يرجع لان المقتول ميت باجله فكأنه
مات حتف انفه او كان المشتري طعاما فاكل بعضه ثم اطلع على عيب لا يرد ما بقي ولا يرجع بنقصان
ما اكل وما بقي لان الطعام في الحكم كشيء واحد فلا يرد بعضه بالعيب دون البعض كما لو باع البعض وعن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله انه يرجع بنقصان العيب في الكل وعنهما انه يرد ما بقي ويرجع بنقصان العيب فيما اكل او اكل كله
لانه تعذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع فلا يرجع بنقصان العيب لسلامة العوض له وعندهما يرجع
او كان المشتري ثوبا ولبسه حتى تخرق لم يرجع لما ذكرنا انه تعذر الرد بفعل مضمون وعندهما يرجع وان
ظهر عيب قديم بعد ما حدث عند المشتري عيب آخر كما اذا اشترى ثوبا فقطعه ولم يخطه فوجد به
عيبا رجع به اي بنقصان العيب لامتناع الرد بسبب القطع لكونه عيبا حادثا الا ان يأخذه البائع
وقبل ذلك اي معيبا لان الرد امتنع لحق البائع وقد رضي به فزال المانع وهذا ما لم يختلط المبيع بملك
المشتري فان اختلط بان قطع الثوب وخاطه او صبغه احمر او اصفر او لت السويق بسمن ثم اطلع
على عيب فانه لا يأخذه البائع ويرجع المشتري بنقصان العيب لاختلاط المبيع بملك المشتري وهو الخيط

والصبغ والسمن فيمتنع الرد لحق الشرع فلا يرجع المشتري على البائع بنقصان العيب ان باع بعد الخلط
بملك المشتري قبله اي قبل ظهور العيب ورؤيته لان المشتري حبس المبيع عن البائع بالبيع لا بعده يعني
يرجع المشتري على البائع ان باعه بعد ظهور العيب ورؤيته لان الرد كان ممتنعا قبل البيع للزيادة الحاصلة
في الثوب من ملك المشتري فلم يكن المشتري حابسا للمبيع والاحسن في العبارة فيرجع ان باعه بعده لا قبله
والاصل ان في كل موضع لو كان المبيع قائما على ملك المشتري يمكنه رده برضا البائع فاذا باعه لا يرجع
بنقصان العيب لامتناع الرد بفعله لانه بالبيع صار ممسكا للمبيع حتى لو كان المبيع في يده وهو يريد ان
يرجع بنقصان العيب ويمسكه ليس له ذلك فكذا اذا باعه وفي كل موضع لو كان المبيع قائما في ملكه لا يمكنه
رده وان رضي البائع به فاذا اخرجه عن ملكه يرجع بنقصان العيب لان الرد كان ممتنعا قبل بيعه فلم يصر المشتري
ممسكا للمبيع ببيعه هكذا ذكروا وعلى هذا الاصل ينبغي ان يرجع المشتري على البائع ان باع المشتري
ما اختلط بملكه قبل ظهور العيب ورؤيته لان المبيع لو كان قائما على ملك المشتري لا يمكنه رده وان رضي
البائع به لان المبيع اختلط بملك المشتري فيمتنع الرد لحق الشرع للزيادة الحادثة فينبغي ان يرجع
بالنقصان وبعد كسر الجوز اي من اشترى جوزا ونحوه كالبيض والبطيخ والقثاء والخيار وكسرها فوجدها
فاسدا رجع بالنقصان اي بنقصان العيب في المنتفع به اي اذا كان ينتفع به الانسان او الحيوان
مع فساده لا يرد لتعذر رده بالكسر لانه عيب حادث وقال الشافعي ره يرده ان الكسر مقدار لا بد منه للعلم
بالعيب ورجع بالكل اي بكل الثمن في غيره اي غير المنتفع به اصلا بحيث لا لاكل الناس ولا للعلف [illegible]

اذا وجده

اذا وجده مرا والبيض اذا كانت مذرة هذا اذا ذاقه فوجده كذلك فتركه فان تناول شيئا منه بعد ما ذاقه
لا يرجع بشيء ولو اذا اشترى عبدا فجاء بالعيب الى البائع واذا ادعى الاباق يسأل القاضي البائع انه
هل ابق عنده ام لا فان اقر ثبت العيب في حق سماع الدعوى وان انكر اثبت اولا انه ابق عنده
اي عند المشتري بالبينة او بنكول البائع عن الحلف على العلم اي يحلف البائع بالعلم انه ابق عند المشتري
وهذا عندهما واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فقيل يحلف عنده ايضا وقيل لا يحلف عنده وهو
الاصح لان التحليف شرع لدفع خصومة متحققة لا لانشائها ولو حلف البائع هنا لانقطع الخصومة
بينهما بل تتحقق خصومة اخرى فانه متى نكل عن اليمين تحقق العيب للحال فتتحقق بينهما خصومة اخرى
ان هذا العيب هل كان عند البائع ويحتاج الى استحلاف البائع مرة اخرى ثم برهن المشتري او اقام
البينة انه ابق عند البائع او حلفه انه باعه وسلمه وما ابق قط او حلف بالله ما له حق الرد عليك
بهذا العيب الذي يدعيه وانما يحلفه على البتات لانه يحلف على فعل نفسه ولا يحلفه بالله لقد باعه وما به هذا
العيب لانه يترك النظر للمشتري ايضا لانه ان ابق بعد البيع قبل التسليم لا يحنث لانه ح متعلق الحنث
بقيام العيب في الحالين والمعلق بالشرط ينزل عند وجوده ولا ثمن على المشتري اذا ادعى العيب
حتى يتبين عدمه بحلف البائع او نحو ذلك لان المشتري انكر وجوب دفع الثمن حيث انكر تعين حقه
بدعوى العيب لان حقه في التسليم سليما وما اداه المعيب وركوبه في حاجته رضا والاصل ان المشتري
اذا تصرف في المبيع بعدما علم بالعيب تصرف الملاك بطل حقه في الرد لانه دليل الرضا بالعيب

لا يكون ركوبه لرده او سقيه او شراء علفه والحال انه لا بد له منه رضا لانه يحتاج في رده الى سوقه ربما لا ينقاد
له ما لم يركبه وكذا في السقي وشراء العلف ولو اختلفا فقال البائع ركبته لحاجتك وقال المشتري لاردّه عليك
فالقول قول المشتري ولو شرى عبدين صفقة واحدة الصفقة ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت عبارة
عن العقد ووجد باحدهما عيبا رده خاصة ان قبضهما جميعا اي قبل هذا في شيئين يمكن افراد احدهما بالانتفاع
كالعبدين اما اذا لم يمكن كزوجي الخف ومصراعي الباب فانه يردهما او يمسكهما وقال زفر رحمه الله يردهما الا اذا وجد بهما
والا اي وان لم يقبضهما سواء لم يقبض واحدا منهما او قبض احدهما وسواء وجد بغير المقبوض عيبا او بالآخر
اخذهما جميعا او ردهما وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا وجد بالمقبوض عيبا رده خاصة والاول هو الصحيح وانما جاز رد
احدهما بعد قبضهما لان الصفقة تمت بالقبض لان العيب لا يمنع تمام الصفقة وتفريق الصفقة بعد التمام
جائز بخلاف ما قبل القبض فان الصفقة لا تتم مع عدم القبض لان للقبض شبها بالعقد فانه يثبت ملك التصرف
واليد كان العقد يثبت ملك الرقبة فالتفريق في القبض كالتفريق في العقد كما اذا اوجب البائع في شيئين
وقبل المشتري في احدهما كما في الكيلي كالحنطة والوزني كالذهب يعني لو كان المبيع كيليا او وزنيا من نوع واحد
ووجد ببعضه عيبا رده كله او اخذه وليس له ان يرد المعيب خاصة وان قبض واما قبل القبض فظاهر لانه
يلزم تفريق الصفقة على البائع قبل التمام وكذا بعد القبض لان الكيل والموزون كشيء واحد ولو كان شيئا
واحدا صفقة ووجد ببعضه عيبا بعد القبض لا يرد المعيب فقط بخلاف العبدين فكل واحد منهما مال منفرد
لا منفرد او قيل هذا اذا كان الكيلي او الوزني في وعاء واحد اما اذا كان في وعائين فهو كعبدين حتى يرد الوعاء

المعيب

المعيب دون الآخر ولو استحق البعض من الكيلي والوزني لم يرد الباقي لان الشركة في الكيل والموزون
لا تعد عيبا لان التبعيض لا يضرهما والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضا العاقدين وهذا
بعد القبض اما لو استحق البعض قبل القبض فللمشتري حق الفسخ في الباقي لتفرق الصفقة قبل التمام بخلاف
ما لو استحق بعض الثوب فان له الخيار في رد الباقي لان التشقيص فيه عيب يضره وصح البراءة اي براءة البائع عن
المبيع من كل عيب وان لم يسم العيوب وان لم يعدها فليس للمشتري ان يرد بعيب وقال الشافعي رحمه الله
لا يصح البراءة من كل عيب ما لم يسم فيقول من عيب كذا وكذا في جواز البيع بهذا الشرط له قولان
وعنده يفسد ويصح البيع ويبطل الشرط ثم يدخل في هذه البراءة العيب الموجود عند العقد والعيب الحادث
بعد العقد قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله لا يدخل الحادث

فصل في بيع الباطل والفاسد والمكروه فالصحيح ما كان مشروعا باصله ووصفه والباطل ما لا يكون
مشروعا باصله والفاسد ما كان مشروعا باصله لا وصفه والمكروه ما كان مشروعا باصله ووصفه لكن
جاوره شيء آخر منهي عنه وقد يجعل الفاسد اعم من الباطل فكل باطل فاسد ولا ينعكس وبطل بيع ما ليس
بمال كالدم والميتة والحر وبالحر اي المكاتب والمدبر وام الولد فان هذه الاشياء لا تعد مالا عند
احد ممن له دين سماوي ومن ليس له دين سماوي فهو بمنزلة الجماد وهذا لان صفة المالية تثبت بالكل اي بكل الناس
او بتمول البعض كما مر وكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا او ثمنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز بيع
المدبر وبطل بيع مال غير متقوم كالخمر والخنزير بالثمن اي الدراهم والدنانير والمتقوم تثبت باباحة

الانتفاع شرعا فقد ثبت صفة التقوم بدون المالية فان حبة من الحنطة ليست بمال لعدم تمول الناس اياه حتى
لا يصح بيعها وان ابيح الانتفاع بها شرعا وبطل بيع قن القن من العبيد الذي ملك هو وابوه وعن ابن الاعرابي
عبد قن اي خالص العبودية وعلى هذا اصح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب ضم الى حر
وبيع ذكية اي مذبوح ضمت الى ميتة وان سمي ثمن كل منهما وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان كل واحد
ثمنا له صح في القن والذكية وصح البيع في قن ضم الى مدبر او مكاتب او ام ولد او قن غيره بحصته
من الثمن لان محل البيع في الجملة [illegible] الى الآخر لكن [illegible] فانه صح البيع في الملك
في الاصح وقال زفر رحمه الله لا يصح البيع في الملك والقن وفسد بيع العرض بالخمر والخنزير وعكسه فالبيع
في العرض فاسد حتى يملك ويجب قيمته عند القبض لكن في الخمر والخنزير باطل حتى لا يملك عينهما ولا يجوز
بيع المباحات كالسمك في الماء والطير في الهواء والحطب في الصحراء قبل ان يملك حتى ينبغي ان يكون هذا
البيع باطلا سواء كان بالدراهم والدنانير او بالعرض لان المباحات قبل الاحراز ليست بمال لانه
المال ما يجري فيه المنافسة والابتذال والظاهر انها ما دامت مباحة ليست كذلك ولا يجوز بيع مال لا يقدر
على تسليمه الا بحيلة وان كان مالا مملوكا كالعبد الآبق اذا كان عند غير المشتري وكالطير اذا اخذه ثم
ارسله في الهواء وكالسمك اذا صيد والقي في حظيرة لا يؤخذ الا بحيلة لانه غير مقدور على التسليم ولو كان
يؤخذ بغير اصطياد وحيلة جاز ولو اجتمعت في الحظيرة لا باصطياده لم يصح بيعها وان امكن اخذها
بلا اصطياد ولم يمكن لانه غير مالك لها وان سد موضع دخول الماء فقدرت بحال لا تستطيع الخروج

عنها

منها صح البيع عند بعض المشايخ لانه ملكها [illegible] وقيل لا يجوز بيع البيع اذا امكن الاخذ بغير
اصطياد لانه بالفعل صار آخذا الشيء حكما فصار ملكا له كما لو وقع شيء في شبكته وهذا الخلاف فيما لم تهيء الحظيرة
للاصطياد واما اذا هيأها له ملكها بلا خلاف وهذا البيع ينبغي ان يكون فاسدا لانه باع ملكه لكنه غير مقدور على التسليم
فصار كبيع الآبق او لا يقدر على تسليمه الا بضرر كالجذع في السقف والذراع من ثوب يضره القطع
[illegible] لانه لا يمكن التسليم الا بضرر واما اذا كان الثوب لا يضره القطع كالكرباس يجوز بيع ذراع منه وهذا
البيع فاسد ولو قلع البائع الجذع او قطع الذراع من الثوب قبل فسخ المشتري عاد العقد صحيحا لزوال المانع
من الصحة ولا بيع ما فيه غرر هو الخطر الذي لا يدرى عنك عاقبته كالحمل هو ما كان في البطن ونتاج
هو ما يحمله هذا الحمل وقد كانوا يتعاقدون ذلك في الجاهلية فابطل النبي عليه السلام ذلك واللبن في ضرع فانه لا يدرى
ان ما في الضرع لبن او ريح وهذا البيع باطل ولا يجوز بيع ما يفضي جهالته الى المنازعة كالصوف على ظهر
الغنم لانه يقع التنازع في موضع القطع وعن ابي يوسف رحمه الله انه جوز بيع هذا الصوف والمزابنة وهي بيع تمر
مجذوذ اي مقطوع بمثله على النخل خرصا اي حزرا والمزابنة من الزبن وهو الدفع فان هذا البيع يؤدي الى النزاع
والدفاع وهذا البيع فاسد لشبهة الربا والملامسة والقاء الحجر والمنابذة هذه بيوع كانت في الجاهلية
وهو ان يتساوم رجلان على سلعة فاذا لمسها المشتري او وضع عليها حصاة او نبذها اليه البائع لزم
البيع فالاول بيع الملامسة والثاني بيع القاء الحجر والثالث المنابذة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه
البيوع ولانه ينعقد البيع متعلقا باحد هذه الافعال فيكون فاسدا لانه كالقمار ولا بيع المراعي ما لم يرد بها

رقاب الاراضي لان بيع رقبة الارض جائز اذا كانت مملوكة واما الارض ... من الكلاء والطرفاء
المملوك الكلأ اما عدم جواز البيع فلانه ورد على ما ليس بمملوك للبائع اذ يجوز نبات الكلاء في ارضه ...
مشتركا بين الناس ... ما لم يوجد الاحراز فان ... الارض ...
محرزا له بكونه في ارضه وينبغي ان يكون هذا البيع فاسدا واما ان نبت الشجر في ارض مملوكة ...
الارض وان نبت لا بانباته ولا اجارتها لانها اجارة ... مملوك ...
... بان استأجر البقرة ليشرب لبنها لا يجوز لان محل الاجارة المنافع دون الاعيان ...
... فالاولى ان لا يجوز ... ينبغي ان يكون هذا البيع فاسدا ...

فهذا احق وان اقال بعد تجنس الثمن الاول ثم نسخ بالثمن الاول عند ابي حنيفة رح وعندهما اذا تجنس اخره وعند محمد يكون
بيعا اما عند ابي يوسف رح فلان الاصل واما عند محمد رح فلتعذر جعله فسخا وكذا يجب الثمن الاول عنده الا اذا تقايلا على الاقل
الا اذا تعيب المبيع فتجب بالاقل والمحطوط بازاء العيب فانه لما احتبس عند المشتري بعض المبيع لا بعدوان
احتبس عند البائع بعضه ولم يمنعها هلاك الثمن بل هلاك المبيع لان شرط صحة الاقالة قيام العقد لانها رفع
العقد فتقتضي قيام البيع وقيامه بالمبيع لا بالثمن لان المبيع محل اضافة العقد بخلاف الثمن فانه يثبت له حكم
الوجوب في الذمة بسبب العقد ولا يكون موجودا قبل العقد لانه حكم العقد وحكم العقد لا يكون محل العقد لان محل
العقد شرط العقد وشرط الشيء يسبقه وحكم الشيء يعقبه وبينهما تناف وبهلاك بعضه اي المبيع تصح الاقالة
بقدره اعتبارا للبعض بالكل **فصل** في التولية والمرابحة البياعات بحسب الثمن الذي يذكر في مقابلة
السلعة انواع اربعة المساومة وهي التي لا تلتفت الى الثمن السابق ومنها بيع الوضيعة وهو البيع بانقص من
الثمن الاول ومنها المرابحة والتولية وقولنا بحسب الثمن الذي يذكر في مقابلة السلعة يخرج المقايضة التولية في اللغة
ان يجعل غيره وليا وفي الشرع ان يشترط في البيع انه بما اشتراه من الثمن السابق بلا زيادة ربح والمرابحة
ان يشترط في البيع انه اي بما اشتراه من الثمن السابق مع فضل ربح معلوم وشرطهما شراؤه بمثلي كالكيلات
والموزونات فان غيره من البيعين ان الغبي في التجارة يحتاج الى ان يعتمد على فعل الذكي فيطيب
بمثل ما اشترى او بزيادة ربح لئلا ينغبن وهذا المعنى انما يظهر في ذوات الامثال دون ذوات القيم
لان القيمة في ذوات القيم مجهولة تعرف بالظن والحرز فلا يطيب نفس المشتري وله ضم اجر القصار

والحما

ونحوه كالصبغ والفتل والطراز وسوق الغنم لان عرف التجار جار بالحاق هذه الاشياء برأس المال في عادتهم
وذلك خيانة ولكن لا يقول اشتريته بكذا لئلا يكون كاذبا بل يقول قام علي بكذا فان ظهر للمشتري خيانة
من البائع في مرابحة فهو بالخيار ان شاء اخذه بثمنه الذي ذكر الخائن او رده على الخائن بثمنه وفي التولية
حط قدر الخيانة من الثمن وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح حط من ثمنه قدر الخيانة فيهما وعند محمد رح
خير فيهما لمحمد رح انهما باشرا العقد باختيارهما بثمن سماه فينعقد بجميع الثمن وذكر المرابحة والتولية للترويج
والترغيب فيجري مجرى الوصف فاذا ظهرت الوصف المرغوب في الثمن فيتخير ولابي يوسف رح
ان الاصل هو لفظ المرابحة والتولية ولهذا ينعقد البيع بقوله وليتك بما اشتريت او ابتعتك مرابحة
على ما اشتريت اذا كان ذلك معلوما وذكر الثمن جار مجرى التفسير فلا بد من بناء العقد الثاني
على الثمن الاول وقدر الخيانة لم يكن ثابتا في العقد الاول فلا يمكن اثباته في العقد الثاني فيحط
فيه ولابي حنيفة رح انه يحط في التولية قدر الخيانة من رأس المال وفي المرابحة منه ومن الربح حتى لو ابتاع ثوبا بعشرة
على ربح خمسة وظهر ان البائع كان اشتراه بثمانية يحط قدر الخيانة من الاصل وهو درهمان وما قابله
من الربح فهو درهم فيأخذ الثوب باثني عشر درهما ولابي حنيفة رح في الفرق بينهما ان التولية
بناء على العقد الاول من كل وجه فلو لم يحط لم يبق تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيصير مرابحة فيتغير
التصرف فتعين الحط ولو لم يحط في المرابحة وثبت جميع المسمى بقي مرابحة الا ان الربح زاد
فخاطر المشتري فلم يتغير التصرف فاذا امكن تقدير المرابحة مع اعتبار التسمية اعتبرناها واثبتنا

للخيانة م

انها تفوت الرضا **فصل** الربوا في اللغة الفضل يقال ربا يربو ربوا اي فضل وذلك اي الفضل ومنه سمي المكان
المرتفع ربوة لفضله على سائر الاماكن وفي الشرع فضل مال حقيقة او حكما كما في ربوا النسيئة خال
كبيع الدراهم بالدراهم نسيئة خال عن عوض شرط لاحد المتعاقدين في المعاوضة فلو لم يكن
الفضل خاليا عن العوض لا يكون ربوا كبيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير فان للثاني فضلا على الاول
لكن غير خال عن العوض فانه يصرف الجنس الى خلاف الجنس ولو شرط الفضل لغير المتعاقدين لا يكون ربوا
ايضا وكذا لو كان الفضل الخالي عن العوض في غير المعاوضة لا يكون ربوا كالفضل في الهبة وعلته
اي علة حرمة الفضل ووجوب المساواة القدر وهو عبارة عن التساوي في الصورة فيثبت
به المماثلة فيهما اي الكيل في الكيلات والوزن في الموزونات مع الجنس وهو عبارة عن التشاكل
في المعاني فيثبت به المماثلة معنى فالمماثلة صورة ومعنى علة حرمة الفضل والاصل فيه قوله عليه السلام الذهب
بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل والفضل ربوا
فعندنا اباحة البيع في هذه الاموال اصل كما في سائر الاموال والفساد بعارض بعدم المساواة
لوجود الفضل الخالي عن العوض فالحديث اوجب المساواة وانما تتصور وجوبها في محل يقبلها
وذا انما يحصل بالقدر والجنس باعتبار كونه قابلا للمساواة تجب المساواة ويحرم الفضل وعند
الشافعي رح حرمة البيع في هذه الاموال اصل والجنسية شرط والجواز بعارض المساواة والعلة
الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان وعند مالك رح الاقتيات والادخار وكل شيء

نص

نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا مثل البر والشعير والتمر والملح فهو كيلي ابدا وان اعتاد الناس بيعه وزنا
وما نص على تحريم التفاضل فيه وزنا مثل الذهب والفضة فهو وزني ابدا وما لم ينص عليه
محمول على العرف وعادات الناس فان تعارفوا الكيل فكيلي وان تعارفوا الوزن فهو موزون
وان تعارفوا الكيل والوزن فهو كيلي وموزون وعن ابي يوسف رح ان المعتبر في كل الاشياء هو العرف وان
كان على خلاف المنصوص عليه فعلى هذا لو باع الحنطة بجنسها وزنا او الذهب بجنسه كيلا
وان تعارفوا ذلك يجوز فاذا وجد الوصفان اي القدر والجنس حرم الفضل لوجود العلة والنساء كقفيز من
بر بقفيز منه وحرم النساء ايضا وان كان مع التساوي كقفيز بر بمثله احدهما او كلاهما نسيئة وان عدما
اي الوصفان حلا اي الفضل والنساء لعدم العلة فيجوز بيع الكيلي بالموزون بالتفاضل والنساء وهو ظاهر
وان وجد احدهما فقط وعدم الاخر حرم النساء فقط مثل ان يسلم ثوبا هرويا في هروي سواء كانا الثوبان
متساويين في الذرع او احدهما ازيد فان احد جزئي العلة وهو الجنس موجود دون الجزء الاخر وهو الكيل
او الوزن او يسلم حنطة في شعير سواء كانا متساويين في الوزن او احدهما ازيد فان احد جزئي العلة
وهو الكيل موجود دون الاخر وهو الجنس ولا يحرم الفضل في الصورتين كما اذا باع خمسة اذرع من الثوب
الهروي بستة اذرع منه يدا بيد فحرمة ربوا الفضل يتعلق بالوصفين وحرمة النساء باحدهما
وذلك لان جزء العلة وان كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة نظرا الى انه مال الربوا من وجه لوجود المستوي
بينهما من وجه اما ذاتا بالقدر او معنى بالجنس والنقد يوجب مزية فيتحقق شبهة الربوا والشبهة في باب الربوا

حنطة بالمقلية فان قيل لا ينبغي ان تثبت حرمة الفضل بعد الوصفين كما تثبت بوجود الشيء … لا يجوز بيع
قفيز حنطة بقفيزي شعير نسيئة لا بيده فلما وجد ربوا الفضل اقوى من وجود ربوا النساء كان حرمة الفضل
اقوى من شبهة احد الوصفين جزء العلة فلو شبهة العلة فيكون ان ثبت بشبهة العلة شبهة المعلول كما ثبت
بحقيقة العلة حقيقة المعلول لكن الحكم ان ثبت بشبهة العلة ما هو اقوى وهو حقيقة المعلول فقال الشافعي
الجنس بانفراده لا يحرم النساء ولا يجوز بيع الكيلي كالحنطة مثل الاب وبالكيل … بيع الحنطة بالحنطة
متساويا وزنا وكذا لا يجوز بيع الوزني مثل الاصل وبالوزن كما لم يجز بيع الذهب بالذهب متساويا كيلا
لان الحنطة بكيله نص ولا جواز الا بالمساواة كيلا والذهب موزون نص فلا جواز الا بالمساواة وزنا
والحكم لا يعرف المساواة فيما هو المعيار فيه شرعا فلم يجز كما لو باع مجازفة بجنسها والجيد فيما يجري
فيه الربوا والردي منه سواء حتى لا يصح بيع الجيد بالردي الا مثلا بمثل فلو باع قفيزا من حنطة جيدة
بقفيز من ردي لا يجوز الا ان وصف الجودة غير معتبر شرعا وجاز بيع حفنة بحفنتين والكف بكفين
وكذا جاز بيع التفاح بالتفاحتين لعدم القدر لانه لا يدخل تحت المعيار ولم يوجد فلم يتحقق الفضل المحرم او المراد
بالفضل على القدر وعند الشافعي ره لا يجوز بيع المطعومات حفنة بحفنتين … كان كل واحد من
البدلين لا يدخل تحت نصف صاع فهو في حكم الحفنة اذ لا تقدير في الشرع بما دونه بخلاف نصف الصاع
لورود التقدير شرعا في صدقة الفطر … فيه الربوا في المكيلات بنصف صاع وهذا اذا كان … واما
اذا كان احد البدلين لا يبلغ حد نصف صاع والاخر يبلغ حد نصف صاع او اكثر فبيع احدهما

بالآخر

… ولو باع حفنة … بيع … بعينهما اي يكون كل من البدلين معينا
… ويكون احد … بالنسبة … يجوز كما لو باع الدرهم بدرهمين … لان الفلوس الاثمان كالدراهم
والدنانير … بيع الفلس … عندهما … كما لا يجوز بيع الدراهم بالدراهم … الفلوس
ثمنا بالاصطلاح وقد ابطل العاقدان ثمنيتها قصدا لتصحيح العقد فان قيل اذا خرج في حقهما من ان يكون ثمنا
فيصير وزنيا فيكون بيع … فلم يكن في ابطال وصف الثمنية تصحيح العقد
قلنا الاصطلاح في الفلوس على صفة الثمنية والعدد فالعاقدان اعرضا عن اعتبار صفة الثمنية فيهما وما اعرضا
عن اعتبار صفة العدد فيهما واتفقا على ابقائهما عددية لتصحيح العقد بهما ولو لم يتعينا بان كان غير معينا
او كان احدهما غير معين لا يجوز البيع وجاز بيع اللحم بالحيوان لانه بيع موزون بغير موزون … بالكيل
وقال محمد والشافعي رحمهما الله اذا باع اللحم من جنسه بان باع شاة بلحم شاة لا يجوز الا ان يكون اللحم
المفرز اكثر من اللحم الذي في الشاة … ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بازاء السقط
والدقيق بمثله متساويا كيلا لوجود الشرط وهو المساواة وتوهم التفاوت … كما في البر بالبر
وعند … الشافعي ره والرطب بالرطب والتمر بالتمر متساويا … خلافا لابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم
فعندهم لا يجوز ان … الرطب بالجاف والعنب بالزبيب متساويا وهو كبيع الرطب بالتمر على الخلاف
وقيل لا يصح اتفاقا وجاز بيع البر رطبا كان او مبلولا … او باليابس متساويا والتمر المنقع او الزبيب
المنقع بالمنقع منهما اي التمر والزبيب متساويا متعلق بجميع ما سبق وعن محمد ره لا يجوز في جميع ذلك

وجاز بيع لحم حيوان بلحم حيوان آخر … متفاضلا لعدم اتحاد الجنس وكذا جاز بيع
اللبن لحيوان بلبن حيوان آخر متفاضلا كلبن البقر بلبن الغنم … الاصول … والا
في احد قولي الشافعي ره … وكذا بيع خل الدقل … التمر … بخل العنب
متفاضلا لاختلاف بين اصليهما وكذا شحم البطن بالالية او باللحم لانها اجناس مختلفة
لاختلاف المقاصد والخبز بالبر والدقيق متفاضلا لان الخبز عددي او وزني والبر والدقيق … كيلي فلم
يجمعهما القدر من كل وجه وعن ابي حنيفة ره انه لا خير فيه والفتوى على الاول وهذا اذا كانا نقدين وان
كان احدهما نسيئة فان كان البر نسيئة جاز بالاتفاق وان كان الخبز نسيئة جاز عند ابي يوسف
وعليه الفتوى لا يجوز بيع البر بالدقيق … او بالسويق متفاضلا او متساويا لشبهة المجانسة لان …
بر … اجزاء البر والمعيار فيهما الكيل وهو غير مستو فيهما … الدقيق والسويق … الربوا فكذلك
لم يجز البيع احتياطا لشبهة الفضل او بيع الدقيق بالسويق عند ابي حنيفة ره متفاضلا او متساويا لبقاء
المجانسة من وجه اذ السويق اجزاء حنطة مقلية والدقيق اجزاء حنطة غير مقلية وبيع الحنطة المقلية
بغير المقلية لا يجوز بحال لان الكيل غير مستو بينهما لتخلل المقلية فكذا بيع الدقيق بالسويق وعندهما
يجوز متساويا ومتفاضلا لانهما جنسان ولا بيع السمسم بالخل الا ان يكون الخل اكثر مما
في السمسم وهذا على ارادة … ان الخل الذي في السمسم اكثر من الخل المنفصل لا يجوز
لتحقق الفضل الخالي عن العوض من حيث زيادة الدهن والكنجارة وكذا ان علم انه مثله لان التفل يكون فضلا

… المنفصل الزيت زاد الفضل بالتفل … والثلاثة بالاجماع وان لم يعلم انه مثله
… يستقرض الخبز وزنا لا عددا عند ابي يوسف وعليه الفتوى
… لتفاوت آحاده قدرا فلا يتحقق التساوي به وعند ابي حنيفة ره لا يصح
… ان وزنا او عددا لتفاوت الخبز بالخباز والتنور والتقدم والتأخر اي اول
التنور وآخره وعن محمد ره يصح فيه للتعامل … كالاستصناع ولا ربوا بين سيد
وعبده فيصح بيع درهم بدرهمين لان العبد … الربوا هنا اذ كان العبد ماذونا
غير مديون فان كان مديونا لا يصح ولا بين مسلم وحربي … عند ابي حنيفة ومحمد … بين مسلم
وحربي في دار الحرب وعند خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما الله **فصل** لا يجوز بيع مشترى
منقول قبل قبضه اي لو اشترى شيئا مما ينقل ويحول لا يجوز له بيعه قبل قبضه علما كان المنقول او غيره
لانه يحتمل ان يهلك المبيع قبل القبض فيعود الى قديم ملك البائع فينفسخ العقد الاول فيكون المشتري
بايعا ملك غيره وحتى يقبض تم البيع فيكون بايعا ملك نفسه وقال مالك ره يجوز بيع المشتري قبل القبض
في غير الطعام واما بيع العقار قبل القبض فيجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان الهلاك في العقار
نادر وقال محمد ره لا يجوز قياسا على المنقول وصح التصرف في الثمن قبله اي قبل قبضه مثل ان يأخذ
البائع من المشتري عوض الثمن ثوبا او يشتري … لانه ليس فيه احتمال انفساخ العقد بالهلاك
لانه دين ثابت في الذمة ولا يتعين بالتعيين وصح للبائع الحط عنه اي عن الثمن سواء … المبيع او لا

وصح للمشتري الزيادة للبائع فيه اي الثمن ان بقي المبيع وان هلك المبيع لم يصح الزيادة لان الهالك لا يحتمل الزيادة
تتعلق بالمزيد ويصح للبائع الزيادة في المبيع لاجل المشتري ويلتحق بالعقد اي المزيد عليه ويظهر فيما
علم ذكره في المتن والاصل ان الزيادة والحط يلتحقان باصل العقد عندنا
حتى لو كان للبائع حبس المبيع الى ان يستوفي اصل الثمن والزيادة واذا اوفى المشتري الثمن يستحق
مع الزيادة وليس للبائع ان يمنع من تسليم الزيادة ... الزيادة
والحط ... الالتحاق باصل العقد ... في الزيادة على الثمن والحط
للشفيع ... الا ... الثمن اما في الزيادة فلان حق الشفيع تعلق بالثمن فلا يمكن ابطال حقه
واما في الحط فلانه التحق باصل العقد وينبغي للشفيع اذا زيد في المبيع او حط الثمن ان ياخذ الجميع بما بقي
من الثمن وصح تاجيل كل دين حال حتى لو باع شيئا بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا لان
الحلول حقه فله اسقاطه بتاجيله تيسيرا على من عليه ولو اجله الى اجل مجهول فان كانت الجهالة فاحشة
كهبوب الريح لا يصح وان كانت متقاربة كالحصاد والدياس يصح الا القرض فان تاجيله
لا يصح حتى لو اجله عند الاقراض مدة معلومة او بعد الاقراض لا يثبت الاجل وله ان يطالبه في الحال
وهذا الخلاف ما اذا اوصى ان يقرض من فلان الف درهم الى سنة حيث يلزم من ثلث ماله
ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية فيلزم نظرا للموصي وقال مالك رحمه الله الاجل في القرض
لازم ويدخل البناء والمفتاح والمغلق والعلو والكنيف هو المستراح في بيع الدار وان لم يذكر

الاصل

لانه من الدار اسم لما ادير عليه الحائط والبناء وما كان متصلا بالبناء بطريق التبعية لاتصال البناء
بالارض والعلو متصل بالسفل فيدخل وذكر متصلا بالبناء والمفتاح لا يدخل قياسا لانه غير متصل بالبناء وفي
الاستحسان يدخل تبعا للمغلق المعروف والقفل ومفتاحه لا يدخلان والسلم المتصل بالبناء يدخل ولو كان
من خشب وغير المتصل لا يدخل لا يدخل الظلة بكل ما ... من بناء او جبل او سحاب وقول الفقهاء
ظلة الدار يريدون بها السابات التي تكون على ظهر الطريق اي التي تكون احد طرفيه موضوعا على حائط الدار
المبيع وطرفه الاخر على حائط الجار المقابل او على الاساطين المنصوبة تجاه الدار وذكر في المغرب
ظلة الدار السدة التي فوق الباب الا بذكر كل حق هو لها او بمرافقها او بكل قليل وكثير هو فيها او منها
فلا يدخل الظلة في بيع الدار الا بذكر احد هذه الالفاظ وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تدخل بلا ذكر ان
كان مفتحها في الدار ويدخل الشجر وان لم يسم لا الزرع الا بالتسمية في بيع الارض لان الزرع موضوع
في الارض لا للقرار فصار كالمتاع الذي فيها بخلاف الشجر فان اتصالها بالارض للقرار كالبناء وذكر
القدوري والاسبيجابي ان الزرع انما لا يدخل في بيع الارض بلا ذكر اذا لم ينبت بعد او نبت وصار
له قيمة اما اذا نبت ولم يصر له قيمة بعد يدخل وقيل لا يدخل هنا ايضا وكذا لا يدخل الثمر في بيع الشجر الا بشرط
ولا العلو في بيع بيت الا بشرط متعلق بقوله لا الزرع الخ ولا يدخل العلو في بيع منزل الا بذكر طرقه
اي كل حق هو له والاصل ان العلو يدخل في بيع الدار وان لم يذكر بكل حق ويدخل في بيع المنزل ان ذكر
ولا يدخل في بيت وان ذكر بكل حق لان البيت اسم لمسقف واحد له دهليز والمنزل اسم

لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف فكانت
الدار اعم من غيرها لاشتمالها عليهما فاستتبعت العلو على تقدير ذكر الحقوق وعدمه والبيت اسم لما ...
فيه والعلو مثله فلا يدخل ... الا ... المنزل فان الدار فوق البيت ودون الدار ...
... فيه العلو ... الا ... الكوفة
عرفنا يدخل العلو في الكل سواء باع باسم البيت او المنزل او الدار لان كل مسكن يسمى خانه سواء كان
صغيرا او كبيرا الا دار السلطان فانه يسمى سراي كذا في الكافي وهو الموافق بعرفنا الان كالشرب والطريق
والمسيل فانها لا يدخل في البيع الا بذكر ما ذكر لان هذه الاشياء وان كانت تابعة للمبيع من حيث
انه لا يقصد منها وانما يقصد بها الانتفاع بالمبيع الا انها حصل منفصلا من حيث انه يتصور قيامها
بدون المبيع فكانت تابعة للمبيع من وجه دون وجه فلا يدخل الا بذكر الحقوق والمرافق ويدخل هذه
الاشياء في الاجارة بلا ذكر ما ذكر لان الاجارة شرعت للانتفاع ولا يتحقق الانتفاع الا بهذه الاشياء
ولا كذلك البيع لانه لم يشرع للانتفاع فان الانسان كما يشتري الشيء لينتفع به فقد يشتري ليبيعه
ومن اشترى جارية فولدت عنده ولدا فاستولدها ثم ظهر الولد ان استحقت امه ببينة وان
اقر بها اي بالام لا يتبعها الولد والفرق ان البينة حجة مطلقة فيثبت بها الملك من الاصل ولهذا
يرجع المشتري على البائع بالثمن عند الاستحقاق بالبينة والولد كان متصلا بها يومئذ فيثبت الاستحقاق
فيهما واما الاقرار حجة قاصرة يثبت بها الملك في المخبر به ضرورة صحة الخبر وقد اندفعت الضرورة باثباته بعد

الفصل

انفصال الولد فلا يظهر الاستحقاق في حق الولد ولهذا لا يرجع المشتري على البائع عند الاستحقاق بالاقرار ولو
بيع عبد اي الفضول ملك غيره فالمالك مخير ان شاء فسخ البيع وان شاء اجاز مطلقا سواء بقي العاقدان والمبيع او لم
او هلك الاجازة لا مطلقا بل ان بقي العاقدان والمبيع وكذا شرط بقاء الثمن لو كان عرضا فكل تصرف صدر
من الفضولي له مجيز حال وقوعه انعقد موقوفا على الاجازة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تصرفات الفضولي كلها باطلة
او يتوقف على الاجازة وهو اي الثمن ملك المجيز اي ان اجاز المالك البيع فالثمن ملكه وامانة عند بائعه
اي الفضولي فهو بمنزلة الوكيل ... للبائع فسخه اي البيع قبل الاجازة دفعا للضرر عن نفسه فان حقوق
العقد يرجع اليه بخلاف الفضولي في النكاح حيث لا يكون له الفسخ قبل الاجازة لان الحقوق لا ترجع
اليه لانه معبر ومن غصب عبدا وباعه واعتقه المشتري جاز اعتاق المشتري ان اجاز المالك بيع الغاصب
بيع الغاصب هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله
لا يجوز العتق بدون الملك والبيع موقوف والموقوف لا يفيد الملك ولهما ان الملك يثبت موقوفا
فيتوقف الاعتاق بتوقف الملك وينفذ بنفاذه ولان الاعتاق من حقوق الملك والشيء اذا نفذ نفذ بحقوقه
واذا توقف توقف بحقوقه لا يجوز بيعه اي بيع المشتري من الغاصب ان اجيز بيع الغاصب لان
بالاجازة ثبت للبائع وهو المشتري الاول ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطله وامه
فصل في بيع السلم هو يعني السلف سمي هذا العقد به لكونه معجلا على وقته فان اوان البيع بعد وجود
المعقود عليه في ملك العاقد والسلم انما يكون عادة بما ليس بموجود في ملكه فيكون العقد معجلا على وقته سيما

بمثلها يصح السلم فيها بضبط وبعلم قدره ووصفه لان المسلم فيه دين وهو معروف بالوصف فاذا امكن ضبط
صفته ومعرفة قدره صح السلم فيه وذلك كالمكيل والموزون فانه يكون مضبوطا بخلاف الدراهم والدنانير لانها
اثمان فلا يصح فيها والمذروع كالثوب لانه يصير معلوما بذكر الطول والعرض والرقعة اي غلظه ورقته ولان
الاثمان يعتبر معلوما بذكر هذه الاشياء والتفاوت اليسير بعد ذلك يتحمل في السلم وبعد ذلك لا يجوز
لكان التفاوت وهو ما لا تفاوت اجاده في القيمة معلوم مضبوط الوصف مقدور التسليم فيصح فيه السلم عددا
والصغير والكبير فيه سواء لان هذا التفاوت ساقط الاعتبار بخلاف البطيخ والرمان لتفاوت احاده
تفاوتا فاحشا وكما يصح السلم فيه عددا يصح كيلا لانه مما يعلم بالكيل وقال زفر لا يصح كيلا في السمك المليح الذي
الذي فيه مليح وزنا وجنسا معلوما لكونه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم لانه غير منقطع بخلاف
السمك الطري فلا يصح فيه السلم في غير حينه لانه منقطع عن ايدي الناس خصوصا في الشتاء الا ان يكون
حتى لو كان في بلد لا ينقطع يصح مطلقا الا في الحيوان للتفاوت الفاحش فيه وقال الشافعي رحمه الله يصح
لانه يعرف بسنه وصفته ولا في اطرافه كالرؤوس والاكارع لانها عددية متفاوتة فالتفاوت بين رأس
ورأس وكراع وكراع معتبر فيما بين الناس ولو اسلم فيها وزنا ذكر واختلفوا فيه ولا في الجلود عددا للتفاوت
الا اذا بين الطول والعرض والصفة ولا في الحطب حزما لعدم العرف في الجلود لانه انما يصح فيها اذا بين الطول
والعرض والصفة بكون مثل الثياب ويصح السلم فيها بالشرائط فكذا في الجلود وقال مالك رحمه الله يصح السلم في
في رؤوس الحيوان وجلوده عددا ولا في الجواهر لانها عددية متفاوتة وفي الصغار اللآلي التي يباع

وزنا

وزنا يصح السلم لانها مما يعلم بالوزن ولا في الصاع والذراع بعينهما لم يعرف مقداره اي قدر كل واحد منهما
لانه مما يخون في السلم التسليم وربما يضيع الصاع والذراع قبله فيفضي الى المنازعة ولا بد ان يكون المكيال
مما لا ينقبض ولا ينبسط كالقصعة ونحوها فان كان مما ينكبس بالكبس كالزنبيل والجراب لا يصح للتمكن المنازعة
فيه الا في قرب الماء تحسنا للتعامل فيه كذا في الايضاح وشرطه تسعة بيان جنسه كبر وشعير وبيان
نوعه كسقية وبخسية حنطة سقية اي التي تسقى سيحا فتقل بعني مفعول وبخسية نسبة الى البخس وهي الارض
التي تسقيها الامطار نسبة الى البخس الماء وبيان صفته كجيد وردي وبيان قدره نحو كذا كيلا بكيل معروف
او كذا وزنا وبيان اجله فلا يصح السلم الا مؤجلا وقال الشافعي رحمه الله يصح السلم حالا ومؤجلا واقله اي اقل الاجل
شهر في الاصح وعليه الفتوى وقيل ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وبيان قدر رأس المال ان
كان الشراء الذي يتعلق العقد على مقداره كما في الكيلي والوزني والعددي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا يشترط هو فيما يتعلق بعد التعيين بالاشارة حتى لو قال اسلمت هذه الدراهم في كر بر ولم يدر وزن الدراهم
او قال اسلمت اليك هذا البر في كذا من الزعفران ولم يدر قدر البر لم يجز عنده وعندهما يجوز واجمعوا على
ان رأس المال ان كان ثوبا او حيوانا يصير معلوما بالاشارة ولا يجب بيانه وبيان مكان الايفاء فيما
له حمل ومؤنة كالبر ونحوه وقالا ليس بشرط ولكن ان شرطاه صح وان لم يشترطاه تعين مكان العقد للتسليم
وما لم يكن له حمل ومؤنة كالمسك والكافور لا يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء عندهم ويوفيه في اي موضع شاء
وفي رواية يوفيه في مكان العقد ولو عينا مكانا قيل لا يتعين وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق

سوى رب السلم والمرجيا المعرفة من حاله ومؤنة تكليف الا ان المعرفة باعدا طرافه لمكان واحد وهذا الحكم
وقبض رأس المال سواء كان مما لا يتعين كالنقود او يتعين كالعروض قبل الافتراق بالابدان شرط
بقائه اي بقاء عقد السلم على الصحة وقال مالك رحمه الله ترك قبض رأس المال يوما او يومين جائز وقد جمعوا هذه
الشروط في قولهم اعلام قدر رأس المال في الكيلي والموزون والمعدود والتعجيل واعلام المسلم فيه جنسا
ونوعا وقدرا وصفة والتأجيل وبيان مكان الايفاء فيما له حمل ومؤنة والقدرة على التحصيل وفي هذا قيل
صحت عقد سلم را شرطها شد ای خلیل علم بر جنس وقدر ونوع ووصف شد نجم اجل موضع ايفاء رأس
المال هم بايد نقدي ملک نزد تک امام المتقين صدر الاجل فان كان رأس المال بعضه دينا على
المسلم اليه وبعضه عينا بطل العقد في حصة الدين بان اسلم مائتي درهم في كر بر مائة دينا على المسلم اليه او على رب السلم
ومائة نقدا بطل في حصة الدين لانه دين بدين والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي وصح في حصة
النقد لوجود قبض رأس المال في المجلس ولا يشيع الفساد كما قال زفر رحمه الله لان الفساد طارئ اذ السلم
صح لان قبض رأس المال شرط بقاء السلم على الصحة لا شرط انعقاده فكان الفساد طارئا لا يشيع ولا يجوز
التصرف في الشركة والتولية وغيرهما في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض وصورة الشركة ان يقول رب السلم
لآخر اعطني نصف رأس المال حتى يكون شريكا في المسلم فيه وصورة التولية ان يقول اعطني مثل ما اعطيت
للمسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك ومثل هذا التصرف بيع بعض المبيع قبل القبض او بيع كله والاستصناع
ان يقول رجل للخفاف اخرز لي خفا من اديمك يوافق رجلي ويريه رجله بكذا او يقول للصائغ

المنبع لي

اصنع لي خاتما من فضتك ويبين وزنه وصفته بكذا فان كان باجل فهو سلم سواء تعاملوا فيه كالخف
ونحوه او لا كالثوب ونحوه فيشترط قبض رأس المال واستقصاء الوصف ولا يكون له خيار الرؤية
كما في مطلق السلم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان كان الاستصناع باجل فيما فيه تعامل فهو ليس بسلم
واما اذا لم يكن فيه تعامل فهو سلم عندهم والى هذا اصل ان البيع لما كان دينا امكن تصحيحه سلما او استصناعا
فكونه استصناعا اعمالا للفظ في حقيقته وحمل الاجل على التعجيل في المدة بخلاف ما لا تعامل فيه
لانه لا يمكن تصحيحه استصناعا فيحمل على السلم ضرورة وهو رجح السلم لان جوازه بالكتاب والسنة المستفيضة
واجماع الائمة وجواز الاستصناع بالتعامل وفيه شبهة لانه خلاف رفوده الشافعي رحمهما الله لا يجوز الاستصناع
بلا ذكر اجل فيما يتعامل فيه بيع ولا يجوز فيما لا تعامل فيه لعدم المجوز فيعمل بالقياس ثم ذكر فروعا انه بيع
يجبر الصانع على العمل ولا خيار له وعن ابي حنيفة رحمه الله انه له الخيار ولا يرجع الآمر عنه اصلا وعند من يقول الاستصناع
عدة يصح رجوع الآمر كما يصح للصانع الامتناع عن العمل والمبيع العين لا العمل وقال ابو سعيد البردعي
المعقود عليه العمل وانما ينعقد بيعا عند التسليم والصحيح ان المعقود عليه العين حتى جاء به غيره على ان المبيع
العين بالصفة كما في الصانع او من قبل العقد فاخذه المستصنع صح ولا يتعين المصنوع له اي للآمر
بلا اختياره وعن ابي يوسف ان المصنوع يتعين للآمر بلا اختياره لان في اثبات الخيار له اضرارا
بالصانع كما لو رغب غيره في شرائه بتلك الصفة فيصح بيعه اي الصانع المصنوع قبل رؤية الآمر لان العقد
لم يتعين فيه قبل اختياره واذا احضره ورآه المستصنع فهو بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه

لانه يشتري ما لم يره **مسائل شتى** وصح بيع الكلب والفهد والسباع كالذئب والاسد علمت او لا
لانها اموال متقومة وبهذا [illegible] لا يصح بيع الكلب العقور وعند الشافعي رح لا يصح بيع الكلب وذكر
شمس الائمة السرخسي رح ان الكلب ان كان بحال يقبل التعليم يجوز بيعه قال وهو الصحيح من المذهب وانما لا يجوز بيع العقور
الذي لا يقبل التعليم وهكذا نقول في الاسد ان كان يقبل التعليم ويصاد به يجوز بيعه والا لا يجوز البيع والقرد
يعني لا يجوز فقد اختلف الروايات عن ابي حنيفة رح في بيع الفيل والهرة يجوز بيعها والذمي في البيع كالمسلم
لقوله عليه السلام اذا بذلوا الجزية فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولانه مكلف محتاج كالمسلم مستويا
في مباشرة العقود التي هي وسيلة الى اقامة التكاليف الا في الخمر والخنزير فانهما عندهم كالخل والشاة
في عقدنا حتى يكون الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم ودرهم او [illegible] فيقع في ثوب
رجل فصبغه ان اعده اي الثوب له اي للدرهم او كفه اي الثوب بعدما وقع الدرهم فيه فذا اي وان لم
يعد الثوب ولم يكفه فلا [illegible] واخبر [illegible] اي بالدرهم المنثور سائر المباحات كما اذا فرخ طير او باض او تكسر
ظبي في ارض رجل فهو لرب الارض ان اعد ارضه للاصطياد لانه صار اخذا له حكما [illegible]
وان لم يعد ارضه للاصطياد فهو للاخذ لانه سبقت اليه يده وكذا اذا نصب شبكة للجفاف فتعقل بها صيد
فهو للاخذ وان نصبها للصيد فهو له **فصل** الصرف هو بيع بعض الاثمان بالثمن اي بيع الذهب
او الفضة بالذهب او الفضة جنسا بجنس او بغير جنس سمي هذا البيع صرفا لانه يحتاج فيه الى النقل بدلا من يد
الى يد والصرف هو النقل والرد والاموال انواع نوع ثمن بكل حال كالنقدين صحبه الباء او لا قوبل

بجنسها

جنسا او بغير جنسها ونوع مبيع بكل حال كالثياب والدواب والمماليك ونوع ثمن من وجه مبيع من وجه
كالمكيل والموزون فانه اذا كان معينا في العقد كان مبيعا وان لم يكن معينا وصحبه الباء وقابله مبيع
فهو ثمن ونوع ثمن بالاصطلاح وهو سلعة في الاصل فان كان رائجا كان ثمنا كالفلوس وان كان
كاسدا كان سلعة وهذا لان الثمن عند العرب ما يكون دينا في الذمة والنقود لا تستحق بالعقد الا دينا
في الذمة فكانت ثمنا بكل حال والعروض لا تستحق بالعقد الا عينا فكانت مبيعة والكيل والموزون
يستحق عينا بالعقد تارة ودينا اخرى فكان ثمنا في حال مبيعا في حال ومن حكم الثمن ان لا يشترط وجوده
في ملك العاقد ولا يبطل العقد بفوات تسليمه واعلم ان بيع جنسه يكون شرط التقابض في العوضين قبل
الافتراق فان افترقا بلا قبض العوضين او احدهما بطل العقد وان وقع القبض في البعض كما اذا
باع نقرة وقبض بعض ثمنها ثم افترقا صح البيع فيه اي في البعض المقبوض وبطل فيما لم يقبض وفي بيع اناء
الفضة وقبض بعض ثمنه ثم التفرق بطل فيما لم يقبض وصح فيما قبض وصار الاناء مشتركا بينهما لانه صرف كله
وقد وجد التقابض في البعض دون البعض فيصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح
ثم يبطل بالافتراق الا من قبض فلا يتعدى الى الباقي وكذا صح البيع في السيف المحلى اي لو باع سيفا
بمائة درهم وحليته خمسون وقبض من الثمن خمسين صح البيع في السيف والحلية ان خلصت الحلية من السيف
بلا ضرر اما صحة البيع في الحلية فلانه قد قبض حصتها ولا صحة الا بان يصرف المقبوض اي قبض الخمسين
الى حصتها اي عن الحلية فيجعل تحريا للصحة في البيع واما في السيف فلانه امكن افراده بالبيع لانه تخلص الحلية

بلا ضرر فكان الخمسين التي لم تنقد ثمن السيف [illegible] تصحيح البيع فان لم تقبض شيئا من الثمن بطل
البيع اي في الحلية لان البيع فيها صرف وقد فات شرطه وصح في السيف لما ذكرنا انه لما كان تخلص الحلية
بلا ضرر امكن تفرده بالبيع وهذا اذا كان الثمن ازيد مما فيه من الحلية فان كان مثلا او اقل لم يجز البيع
وكذا اذا لم يعلم لاحتمال الربا خلافا لزفر رح وان لم تخلص الحلية من السيف بلا ضرر وافترقا بلا قبض
بطل البيع اصلا اي في الحلية والسيف اما في الحلية فلعدم قبض الثمن واما في السيف فلانه لا يمكن تسليمه الا
بضرر فصار كبيع الجذع **فصل** الشفعة هي في الاصل اسم للملك المشفوع كاللقمة
من قولهم كان وترا فشفعته باخر اي جعلته زوجا والشفعة في ان كلا منهما ضم [illegible] والشفيع
هو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشترى الى ملك الشفيع وفي عرف الفقهاء تملك العقار على مشتريه
جبرا بمثل ثمنه وسببها الاتصال [illegible] ثبت الشفعة بقدر رؤوس الشفعاء
لا بقدر انصباء الملك وقال الشافعي رح الشفعة على مقادير انصباء الملك بيانه دار بين ثلاثة لاحدهم
نصفها وللآخر ثلثها وللآخر سدسها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الآخران الشفعة يقضي بينهما
نصفان عندنا بقدر رؤوسهما وعند الشافعي رح اثلاثا بقدر ملكهما للخليط اي الشريك في نفس المبيع
وليس للشريك في الشرب والطريق وللجار شفعة مع الخليط في الرقبة ثم ان سلم الخليط في نفس
المبيع ثبت الشفعة للخليط في حق المبيع وعن ابي يوسف رح ان مع وجود الشريك لا شفعة لغيره
اعلم كالشرب هو بالكسر النصيب من الماء وفي الشرع عبارة عن نوبة الانتفاع بالماء سقيا للمزارع

او الدواب

او الدواب والطريق خاص ان كان الشرب لا يجري فيه السفن [illegible] وما يجري فيه السفن
[illegible] عامة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رح الخاص ان يكون نهرا يسقى منه قراحان
او ثلاثة او بستانان او ثلاثة وما زاد على ذلك فهو عام والقراح من الارض كل قطعة على حيالها وعامة
المشايخ على ان الشركاء على النهر اذا كانوا لا يحصون فهو نهر كبير وان كانوا يحصون فهو نهر صغير لكنهم اختلفوا
في حد ما لا يحصى فقدره بعضهم بالاربعين وبعضهم بخمسمائة وبعضهم بالف [illegible]
قالوا الاصح ما فوض فيه الى راي كل مجتهد في زمانه ان رآهم كثيرا كانوا كثيرا وان رآهم قليلا كانوا
قليلا وقيل الخاص ما يتفرق بين الشركاء ولا ينقى اذا انتهى الى آخره ولا يكون له منفذ والعام بخلافه
والطريق لا شفعة ثم تثبت للجار الملاصق وهو الذي على ظهر الدار المشفوعة وبابه في سكة اخرى
صورته منزل مشترك بين اثنين في دار القوم في سكة غير نافذة اذا باع احد الشريكين نصيبه
المنزل فالشريك في المنزل احق بالشفعة فان سلم فالشركاء في الدار احق بالشفعة من الشركاء
في السكة فان سلموا فاهل السكة احق فان سلموا فالجار الملاصق احق ويطلبها الشفيع بكل لفظ
يفهم منه طلب الشفعة كطلبت الشفعة او اطلبها او انا طالبها في مجلس علمه بالبيع هذا اختيار الكرخي
رح وهو الاصح والرواية عن محمد رح وعند عامة المشايخ رح يطلبها كما علم من غير توقف حتى لو علم بالبيع
ولم يطلب في اخرى ساعته بطلت شفعته وهو رواية عن محمد رح وقال ابن ابي ليلى ان طلب الى ثلاثة
ايام فله الشفعة وقال [illegible] رح له مثله يوم وقال شريك رح هو على شفعته ما لم يبطلها صريحا او دلالة

بخلاف سائر الحقوق المستحقة كذا في المبسوط واذا علم بالبيع وهو بحضرة المشتري فالجواب واضح انه يطلبها
وكذلك ان كان بحضرة الشهود وينبغي ان يشهد لهم على الطلب وكذلك ان لم يكن بحضرة
احد من هؤلاء ينبغي ان يطلب الشفعة والطلب صحيح من غير اشهاد والاشهاد لمخافة الجحود وينبغي ان يطلب
حتى اذا حلفه المشتري امكنه ان يحلف انه طلبها كما سمع وهو طلب المواثبة ثم اذا علم الشفيع وعلم بالبيع
الشفعة ليس باشهاد ثم يشهد على طلبه وهو طلب التقرير والاشهاد لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضي
ولا يمكنه الاشهاد ظاهرا على طلب المواثبة لانه على فور العلم بالشراء ويحتاج بعد الى طلب الاشهاد والتقرير
حتى لو سمع الشراء بحضرة البائع او المشتري او الدار وطلب المواثبة واشهد على ذلك فذلك يكفيه
ويقوم ذلك مقام الطلبين عند الصفار لتعلق الحق به اذ هو ذو يد اي صاحب يد العقار
من بائع اي اذا كان المبيع في يده او مشتري لان الملك له فاذا فعل ذلك استقرت شفعته
وهذا لان هذا الطلب مقدر بالتمكن حتى لو لم يطلب بعد ما تمكن من الطلب الثاني عند الدار او البائع
او المشتري بطلت شفعته وصورة هذا الطلب ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها
وكنت طلبت الشفعة واطلبها الآن فاشهدوا على ذلك وعن ابي يوسف انه يشترط تسمية المبيع
وتحديده قال اي الشيخ رحمه الله ولا يسقطها اي الشفعة بعد الطلبين بطلت شفعته كما ذكرنا ثم يطلب عند القاضي وهو
التملك وبتأخيره اي تأخير هذا الطلب بغير عذر كالمرض ونحوه شهرا تبطل الشفعة عند محمد
وهو قول زفر رحمه الله لانه لو لم يسقط حقه بتأخير الخصومة لتضرر المشتري فانه يتعذر عليه التصرف

تحلف ان لم يطلب الشفيع تضرر فقدر بشهر لانه في حكم الآجل وما دونه عاجل وهو يفتى وعند ابي حنيفة رحمه الله وهو
رواية عن ابي يوسف رحمه الله لا يسقط الشفعة بتأخير هذا الطلب وهو ظاهر الرواية وذكر في الهداية والكافي
ان الفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله لكن ما ذكره المص رحمه الله اختيار شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه
ومشى في فتاوى قاضي خان والخلاصة عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا ترك المخاصمة اختيارا في مجلس من مجالس
القضاء تبطل الشفعة فاذا تقدم الشفيع الى القاضي وادعى الشراء وطلب الشفعة وصورة ذلك
ان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى دارا او بين مصرها ومحلتها وحدودها وانا شفيعها بدار لي
وبين حدوده فمره بتسليمها الي وبعد ذلك سأل القاضي المدعى عليه اي المشتري عنها فان اقر
بملك ما يشفع به او انكر واستحلف ونكل عن الحلف على العلم بانه مالك وانما يحلف على العلم لانه تحليف
على ما في يد غيره هذا قول ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يحلف على البتات او برهن الشفيع على ان الدار
التي يشفع بها ملكه سأله القاضي عن الشراء اي المشتري ام لا فان اقر به اي بالشراء او انكر واستحلف
ونكل عن الحلف بانه ما اشتريت هذه الدار او بانه ما يستحق في هذه الدار شفعة وانما يحلف
على البتات لانه حلف على فعل نفسه او برهن الشفيع على الشراء قضي له بها اي بالشفعة من غير احضار الثمن
وهذا ظاهر رواية الاصول وعن محمد رحمه الله لا يقضي القاضي حتى يحضر الشفيع الثمن وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
واذا قضي بالشفعة قبل احضار الثمن فللخصم ان يحبس الدار اي ليقبض الثمن لانه لا يعاد لانه تملك
البائع والمشتري والشفيع ان يخاصم البائع اذا كان المبيع في يده لان البائع يصير مستحقا عليه

بدا مبانة الخصومة تعلقه بالمالك لكن لا يسمع القاضي البينة على البائع في يده المبيع حتى يحضر المشتري
لينفسخ البيع بحضوره لان الملك للمشتري واليد للبائع والشفيع يريد استحقاقهما جميعا والقاضي يقضي
بها للشفيع فيشترط حضورهما بخلاف ما اذا كان المبيع في يد المشتري حيث لا يشترط حضور البائع لانه صار
اجنبيا عن البائع قد انتهى بالتسليم الى المشتري فصار كالاجنبي عنه ويقضي بالشفعة والعهدة على البائع لوجوب
على تسليم المبيع وعند استحقاق ضمان الثمن على البائع فيطالب به وقال الشافعي رحمه الله العهدة على المشتري
بكل حال سواء كان اخذها من يد البائع او من يد المشتري واذا قضي للشفيع بالمبيع فله الرد بسبب
خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة منه لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لتحول الصفقة
اليه فيثبت له الخيار ولا يسقط بشرط البراءة من المشتري ولا برؤيته لان المشتري ليس بنائب عن الشفيع
واختلاف الشفيع والمشتري في الثمن يكون القول للمشتري مع يمينه في قدر الثمن لان الشفيع يدعي حق
الاخذ عند نقد الاقل والمشتري ينكره والقول للمنكر مع يمينه لو اقاما البينة يكون بينة الشفيع احق
من بينة المشتري قال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله بينة المشتري احق لانه يثبت زيادة الثمن والمثبت
اولى ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه لا تنافي بين البينتين في حق الشفيع لاحتمال انه اشترى مرتين
مرة بالاقل ومرة بالاكثر والشفيع ان يأخذ بايهما شاء ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بائعه اقل منه اخذ الشفيع
بقوله اي بقول البائع قبل القبض اي قبل قبض البائع الثمن سواء كان المبيع في يده او في يد المشتري
لان الثمن ان كان كما قال البائع فظاهر وان كان اكثر كما قال المشتري فقد حط البائع الثمن عن المشتري

والحط يظهر في حق الشفيع واخذ الشفيع بقول المشتري ان شاء ولم يلتفت الى قول البائع بعده
اي بعد قبض الثمن لانه بحكم البيع في حق البائع ينتهي بوصول الثمن اليه فصار هو كالاجنبي اذ من قوله ذلك
في مقدار الثمن ويبقى الاختلاف بين الشفيع والمشتري فيكون القول للمشتري مع يمينه كما مر وانما قال
وبايعه اقل لانه لو ادعى البائع الاكثر تحالفا اي البائع والمشتري وترادا وايهما نكل ظهر ان الثمن ما
يقول الآخر فيأخذ الشفيع بذلك وان حلفا فسخ القاضي العقد بينهما واخذ الشفيع بما قال البائع
لان فسخ العقد لا يوجب بطلان حق الشفيع واذا حط البائع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك
عن الشفيع واخذ المبيع بالاقل ان حط بعض الثمن خلافا للشافعي رحمه الله وكذا اذا اخذ الشفيع بالثمن ثم
حط البائع عن المشتري بعض الثمن فانه يحط ذلك عن الشفيع ايضا حتى يرجع بذلك القدر على المشتري
لانه ظهر انه اخذه بزيادة وكذا ان زاد المشتري البائع في الثمن لم يلزم الزيادة الشفيع اذا
اخذ المبيع في زيادة اي زيادة الثمن لا يظهر في حق الشفيع لان الشفيع استحق اخذ المبيع بالثمن الاول
قبل الزيادة والمشتري لا يملك ابطال الحق الثابت للشفيع وان حط البائع عن المشتري كل الثمن
لم يسقط عن الشفيع واخذ المبيع في حط الكل بالكل اي بكل الثمن لانه لا يلتحق باصل العقد لان حط
جميع الثمن لو التحق باصل العقد يصير هبة ولا شفعة في الهبة او يصير بيعا بلا ثمن فيكون فاسدا ولا شفعة
في البيع الفاسد فيؤدي الى ابطال حق الشفيع واخذ الشفيع في شراء شيء بثمن مثلي كالمكيل والموزون
والعددي المتقارب بمثله لقدرته على المثل الكامل واخذ في شراء بثمن غيره اي غير المثلي كالعرض

جهنم ... الشفيع ... بقيمته
... المشتري ...
... بقيمته ...

والعقار بقدر الثمن لعجزه عن المثل الكامل ويشترط وقت الشراء لا وقت الاخذ حتى بيع عقاره
بعقار اخذ كل شفيع كل واحد منهما بقيمة الآخر وفي بيع دار بعوض فاخذها بقيمة العوض وقال اهل المدينة
اخذها بقيمة الدار وخيار الشفيع في ثمن مؤجل فان شاء اخذها بحال او طلب الشفعة في الحال
وصبر حتى ينقضي الاجل ثم اخذ اراد بعد الاجل ولو سكت عن الطلب حتى يطلب بعد الاجل
بطلت شفعته وهذا لان [illegible] الآخر لم يبطل وليس له ان ياخذ في الحال بثمن مؤجل وقال زفر
رحمهما الله في القديم ومالك له ذلك وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان مجهولا نحو العطاء والدياس
او اشتباه ذلك فعال الشفيع اذا اعجلك الثمن واخذها لم يكن له ذلك لان الشراء بالاجل المجهول
فاسد في حق الشفيع وحق الشفيع لا يثبت في الشراء الفاسد واذا بنى المشتري فيها او غرس
غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار في بناء المشتري وغرسه ان شاء اخذها بالثمن وقيمتها
اي قيمة البناء والغرس مقلوعين او كلف المشتري قلعهما وعن ابي يوسف انه لا يكلف القلع
ويخير بين ان ياخذ بالثمن وقيمة البناء والغرس وبين ان يترك وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله
وليست الشفعة الا في بيع لان الشفعة لم تثبت عندنا بخلاف القياس بالآثار في بيع [illegible] مال بمال
بعقد عليها ويكفي ثبوت البيع في حق البائع ولذا كان للشفيع ان ياخذ بالشفعة اذا اقر البائع
بالبيع وان كذبه المشتري لثبوت البيع باقرار البائع وان لم يثبت ملك المشتري لانكاره او
في هبة بشرط عوض [illegible] لانها في معنى البيع لكن بشرط التقابض وعدم الشيوع في الموهوب والعوض

وان لم يكن

وان لم يكن العوض مشروطا في العقد فلا شفعة خلافا لمالك ولا تجب الشفعة في شجر وتمر بيعا قصدا
بلا عرصة لو بيعا تبعا للعرصة تجب فيهما الشفعة وكذا لا شفعة في بناء بيع قصدا بخلاف حيث تستحق
بالشفعة ويستحق الشفعة في السفل وان لم يكن طريق العلو في السفل لانه الحق بالعقار بما له من حق القرار
ولا في بيع بخيار البائع لان خيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه الا بعد سقوطه اي بسقوط الخيار
لزوال المانع عن خروج البيع عن ملكه ولعله في ان طلب الشفيع يشترط عند البيع ام عند سقوط الخيار والاصح
انه يشترط عند سقوط الخيار وان شرى بشرط الخيار وجبت الشفعة اما عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فلانه
صار مالكا للبيع واما عنده فلخروج المبيع عن ملك البائع وحق الشفعة يعتمد على انقطاع حق البائع
لا على ثبوت الملك للمشتري كما ذكرنا فان اخذ الشفيع في ايام الخيار فقد وجب البيع ولا خيار
للشفيع لان الخيار لا يثبت الا بشرط وهو الشرط للمشتري دون الشفيع ولا في البيع الفاسد
اما قبل القبض فلبقاء ملك البائع في المبيع واما بعده فلاحتمال الفسخ لان لكل واحد من المتعاقدين
فسخه والفسخ مستحق شرعا الا بعد سقوط فسخه بان باع المشتري من آخر فحينئذ وجبت الشفعة
لان امتناع حق الشفعة انما كان لثبوت حق الفسخ فاذا سقط حق الفسخ وجبت الشفعة وللشفيع
ان ياخذه بالبيع الثاني بالثمن المذكور او ينقض البيع الثاني وياخذه بالبيع الاول بقيمته لانه [illegible]
[illegible] ان ياخذها بايهما شاء فان اخذ بالثاني اخذ بالثمن لان الشراء الثاني صحيح وان اخذ
بالاول اخذ بالقيمة لان المبيع في بيع الفاسد مضمون بالقيمة ولا في رده بخيار اي من المشتري

او رد بعد ما سلم الشفيع الشفعة ثم رد على المشتري بخيار رؤية او شرط او بعيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع
لانه فسخ من كل وجه فيعود الى قديم ملك البائع فلا تتجدد للشفيع الشفعة لان الشفعة في انشاء العقد
ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه الا في خيار عيب فانه ان رد بلا قضاء فللشفيع الشفعة لان الرد
بغير قضاء بمنزلة البيع الجديد خلافا لزفر [illegible] والمراد الرد بالعيب بعد القبض لان الرد بالعيب قبل
القبض فسخ من كل وجه وان كان بغير قضاء لعدم تمام الملك ولهذا اشترط الرد به من غير ان يحتاج
الى رضا صاحبه او قضاء قاض ولا شفعة لمن باع او بيع له [illegible] كان او وصيا الا ان ياخذه الشفيع
بكون [illegible] بيع له وهو الموكل فانه اذا وكل وكيلا ببيع داره فباع الوكيل والموكل دار
اخرى بجنب دار المبيعة لا شفعة للموكل فان تمام البيع به فانه لو لا توكيله لما جاز بيعه [illegible] ضمن
الدرك عن البائع وهو شفيع لانه تعذر البيع فكان كالبائع بل تجب الشفعة لمن اشترى او اشترى
له [illegible] او وكالة [illegible] المشتري له اي للموكل بالشراء لان الشفعة انما يبطل باظهار الرغبة عن الدار [illegible] اظهار
الرغبة فيها والشراء اظهار الرغبة فيها فلا يكون ابطالا للشفعة وفائدته انه لو كان المشتري او الموكل
بالشراء شريكا في الدار شريك الموكل بالشفعة ولو كان هو شريكا للدار وجار فلا شفعة للجار مع وجوده
ويبطلها التسليم بعد البيع فقط لا قبله ولو سلم بعد البيع قبل العلم بالشراء فتسليمه جائز لانه اسقاط
فلا يتوقف على العلم ويبطلها الصلح عن شفعته على عوض مع بطلانه اي بطلان الصلح فلا يجب العوض
ورده ان اخذ لانه اسقاط حقه وكذا يطمع في غير مطمع النظر فيكون العوض رشوة وتبطلها

موت

موت الشفيع بعد البيع قبل القضاء بالشفعة ولم يورث حق الاخذ بالشفعة وقال الشافعي رحمه الله يورث
عنه اما ان مات بعد القضاء بالشفعة قبل نقد الثمن لا يبطل شفعته ويصير للورثة لا يبطل الشفعة بموت
المشتري لان المستحق باق وبموت المستحق عليه لا يتغير سبب الاستحقاق ويبطلها بيع ما يشفع به
بعد شراء المشتري سواء علم بالشراء او لا قبل القضاء بالشفعة لان الاستحقاق بالجوار والشركة قد
زال قبل التملك بخلاف ما لو باع الشفيع داره على انه بالخيار بعد شراء المشتري فان يكون له الشفعة
لان الملك لم يزل وشفع جماعة اشتروا اي المشتري بان اشترى جماعة مثلا دارا من رجل فللشفيع
ان ياخذ نصيب احدهم ويترك الباقي لانه ليس في هذا الاخذ ضرر تفريق الصفقة على المشتري
لان الشفيع يقوم مقام احد المشترين ولا فرق في هذا ما قبل القبض وبعده وهو الصحيح وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله انه فصل فقال ان اخذ قبل القبض نصيب احدهم ليس له ذلك لانه في
اخذ نصيب احدهم من يد البائع تفريق البائع تفريق اليد بخلاف ما بعد القبض لانه ليس فيه يد البائع
ولكنه احتمل قبل القبض لا يمكنه اخذ نصيب احدهم اذا نقد الشفيع ما عليه ما لم ينقد الآخر حصته لئلا يؤدي
الى تفريق اليد على البائع كما اذا [illegible] لا لشفيع نصيب احد الباعة اي ان اشترى رجل دارا
من جماعة مثلا اخذ الشفيع كلها او تركها وليس له ان ياخذ البعض دون البعض وقال الشافعي رحمه الله
له ان ياخذ حصة احدهم كما في الفصل الاول فان سمع الشفيع ان المشتري زيد وسلم الشفعة ثم ان شراه
زيد فظهر شراء غيره فهو على شفعته لتفاوت الناس في الجوار فالرضا بجوار زيد لا يكون رضا

بجوار غيره او لو ظهر ان المشتري زيد فهو عمرو فله ان يأخذ نصيب عمرو بعد ان سلم الاول وجه في صفقة
او بيع الشراء بالف درهم وسلم الشفعة فظهر الشراء باقل من الف او بحنطة او شعير قيمتها الف
او اكثر فتسليمه باطل ولا تسقط شفعته الا ان بيع الشراء بالف وسلم الشفعة ثم ظهر انه بيع بعرض
قيمته الف او اكثر فانه لا يبقى له الشفعة لان الشفيع انما يأخذ بما يعطيه العرض فان كانت قيمته الف
فقد سلم البيع به وان كانت قيمته اكثر فتسليم البيع بالالف تسليم بالاكثر بالطريق الاولى ولو ظهر
ان البيع بدنانير قيمتها الف او اكثر صح التسليم وبطلت الشفعة وان كانت اقل فهو على شفعته وقال زفر
الشفعة له في الوجهين والاصل ان الغرض في الشفعة يختلف باختلاف قدر الثمن وجنسه والشفيع انما
سلم على بعض الوجوه ثم ظهر خلافه بقيت الشفعة بحالها لان التسليم لم يوجد على الوجه الذي اختصه
ولو باع دارا الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له لعدم الجوار وهذه حيلة في اسقاط
الشفعة وكذا لو وهب له قدر ذراع من الجانب الذي هو متصل بملك الجار ثم بيع ما بقي منه فلا يجب
الشفعة لان ملكه لا يلازق المبيع ثم الحيلة لاسقاط الشفعة لا شك انه مكروه وذلك ان يقول
المشتري للشفيع انا ابيع الدار منك بما اخذت فلا فائدة لك في الاخذ بالشفعة فقال الشفيع نعم
سقطت الشفعة واما الحيلة لئلا تجب الشفعة فعند ابي يوسف لا يكره وعند محمد يكره وعلى هذا الحيلة لاسقاط
الزكوة

كتاب القسمة

هي في اللغة اسم من الاقتسام يقال اقتسموا
المال بينهم وفي الشرع تعيين الحق الشائع وهي لا تعرى عن معنى الافراز والمبادلة لكن يغلب

فيها الافراز في المثلي كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة لعدم التفاوت بين ابعاضها
فلهذا كان له ان يأخذ كل شريك مثل حقه صورة ومعنى فامكن ان يجعل عين حقه الا ترى ان لاحدهما ان يأخذ
نصيبه عند غيبة صاحبه ولو كان مبادلة لشرط رضاه وتغلب فيها المبادلة في غيره اي غير المثلي كالحيوانات
والعروض لوجود التفاوت بين ابعاضها فلا يمكن ان يجعل كل شريك كأنه اخذ حقه ولهذا لا يقدر
احدهما ان يأخذ نصيبه عند غيبة صاحبه فاخذ كل شريك حقه بنصيب صاحبه تحته اي في المثلي لا فيما اي
غير المثلي كما ذكرنا وندب للقاضي نصب قاسم يرزق من بيت المال ليقسم بين الناس بلا اجر
لان القسمة من جنس عمل القضاء حتى لانه تمام انقطاع المنازعة يكون بالقسمة فاشبه القضاء ومن هذا الوجه
فالاولى ان يجعل كفايته في بيت المال كرزق القاضي وان لم يفعل ذلك بل نصب قاسما يقسم باجر
على المتقاسمين صح لان المنفعة حصلت لهم فيكون الغرم عليهم ويقدر باجر مثله كيلا يتحكم القاسم بالزيادة
وهو اي اجر القاسم على عدد الرؤس للشركاء عند ابي حنيفة رح وقالا على قدر الانصباء وهو قول
الشافعي رح لان هذه مؤنة المقصود بسبب الملك ولابي حنيفة رح ان المعقود عليه هو التمييز وانه قد
يقابل به وتمييز الاقل كتمييز الاكثر بل قد يكون العمل في تمييز الاقل اكثر لان الحساب يدق بقلة النصيب
وقد ينعكس فتعذر نفس التمييز ويجب كونه اي القاسم عدلا امينا عالما بها اي بالقسمة ليقدر
عليها ولا يتعين قاسم واحد اي لا يجبر القاضي الناس على ان يقسم واحد بان يستأجروه لان القاسم
لو تعين يتحكم بالزيادة في الاجر ولا يشترك القسام كيلا يتواضعوا على غلاء

الاجر فتفوت واذا لم يتراض الشركاء يتسارع القاسم الى القسمة بالاجر الكثير مخافة الفوت وقسم بطلب
احدهم اي احد الشركاء ان انتفع كل شريك بحصته بعد القسمة لان في القسمة تكميل المنفعة وقسم بطلب صاحب
الكثير فقط ان تضرر صاحب القليل ان لم ينتفع الشريك الآخر وهو صاحب القليل بحصته كما ذكره الخصاف
وهو الاصح لان الاول يطلب من القاضي ان يخصه من الانتفاع بملكه ويمنع غيره وهذا الطلب لا تعنت فيه
فعلى القاضي ان يجيبه واما الثاني فمتعنت في طلب القسمة والقاضي لا يجيب المتعنت بالرد وذكر الخصاف
عكس هذا وذكر الحاكم الشهيد في مختصره انه ايهما طلب القسمة يقسم القاضي وان لم ينتفع الا بطلبهم وبرضاهم
ان تضرر كل واحد لصغره لا يجبر على القسمة لتكميل المنفعة وفي هذا تفويتها لكن يجوز برضاهم لان الحق لهم
وهم اعرف بشأنهم اما القاضي فيعتبر الظاهر ولا يقسم الخصاف ان جبرا ويقسم القاضي كل موزون ومكيل
ومعدود متقارب وتبر الذهب والفضة والنحاس والابل والغنم بانفرادها ولا يقسم شاة وبعيرا
جبر قسمة جمع بان يجعل نصيب احدهم في الشاة خاصة ونصيب الاخر في البعير خاصة بل يقسم الشاة بينهم جميعا
وكذا البعير وغيره ولا يقسم الرقيق عند ابي حنيفة رح وقالا ينقسم لاتحاد الجنس كالابل والغنم وله ان التفاوت
في الادمي فاحش لتفاوت المعاني الباطنة كالذهن والكياسة فلا يجوز الاجبار على القسمة ولا الجواهر كاللآلي
واليواقيت وقيل لا يقسم الكبار منها لفحش التفاوت ويقسم الصغار لقلة التفاوت وقيل الجواب يجري
على اطلاقه لان جهالة الجواهر افحش من جهالة الرقيق فالاولى ان يجبر فيها على القسمة ولا الحمام ولا البئر ولا الرحى
وكذا الحائط بين الدارين لان القسمة لتكميل المنفعة فاذا لم يبق لكل نصيب منتفعا لا يقسم القاضي

الا برضاهم مستثنى من قوله ولا يقسم الحمام الخ وذلك لانهم التزموا الضرر بانفسهم ودور مشتركة
في مصر قسم كل دار على حدة ولا يجمع نصيب احدهم في دار وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا الراي في ذلك الى القاضي
فان راى ان الاصلح قسمة بعضها في بعض قسمها وعلى هذا الخلاف الاقرحة المتفرقة المشتركة لان الدور
جنس واحد نظرا الى اتحاد الاسم والصورة واصل السكنى واجناس نظرا الى اختلاف الاغراض وتفاوت
منفعة السكنى باختلاف المحال فكان الترجيح مفوضا الى راي القاضي وله ان الدور اجناس مختلفة لاختلاف المقاصد
اختلاف المحال والجيران والقرب الى المسجد والماء والقرب الى السوق والبعد عن السور والدار
اذا كانا في مصرين لا يجمعان في القسمة عنده بناء على ما هو ظاهر كذا روى هلال عنهما وعن محمد رح انه يقسم احدهما
في الاخرى وبهذه قسمة الجمع او دار وضيعة او دار وحانوت قسم كل واحد منها على حدة بالاجماع لاختلاف الجنس
وصحت القسمة ان اتفق الشركاء او اقتسموا بينهم بالتراضي من غير امر القاضي لولايتهم على انفسهم الا اذا كان
صغير احدهم فيحتاج الى امر القاضي لقصور ولايتهم عنه وقسم بقاض فان برهن الشركاء حضورا عند القاضي انهم يدعون ارثا
يعني اذا كان المال المشترك سوى العقار وادعوا انه ميراث لهم قسمه القاضي بينهم بالاجماع باعترافهم من غير
اقامة بينة على الموت وعدد الورثة واذا ادعوا شراءه او ملكا مطلقا قسم ايضا وهذا ظاهر وكذا قسم عقار
ادعوا شراءه وبعضهم قالوا هو روي عن ابي حنيفة رح في غير رواية الاصول ان القاضي لا يقسم بينهم في سوى
الشراء والارث او ملكا مطلقا من غير ذكر سبب فان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم القاضي
بينهم حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة عند ابي حنيفة رح وقالا يقسمه بينهم باقرارهم ويذكر

القاضي في ملك الغير انه قسمه باقرارهم لما ان العقار في ايديهم وهي دليل الملك وقد اخبروا بالارث
من ابيهم والاصل في اخبار المسلم الصدق والبينة انما تقام على المنكر ولا منكر هنا ولا منازع لهم فلا يفيد
البينة وله ان الميت يصير مقضيا عليه بقسمة القاضي وقد لم يوجد خصم عليه فلا بد لهم من اقامة البينة وهذا
لان التركة قبل القسمة مبقاة على حكم ملك الميت بدليل ان حقه ثبت في الزوائد التي تحدث فيقضي منه ديونه
وتنفذ وصاياه وبالقسمة ينقطع حق الميت عن التركة حتى لا يثبت حقه فيما يحدث بعد ذلك من الزوائد فكان
هذا قضاء على الميت بقطع حقه فلا بد من البينة واما المنقول فهو في معرض التلف فيقسم ان ادعوا ارثه
لان في القسمة زيادة الحفظ فكان القسمة للحفظ فلا كانت قسمته قضاء على الميت بقطع حقه فلا يقسم
ان يرضوا ان العقار في ايديهم ولا يقسم حتى يرهنوا انه لهم لاحتمال ان يكون لغيرهم اذ اليد
العقار ليس دليل الملك قيل هذا اي عدم القسمة قول ابي حنيفة رحمه الله خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح
في الهداية لان القسمة قضاء على الملك تكميلا للمنفعة ويحتاج اليه تحقيقا للحفظ والشيء الاول بناء العدم الملك
والثاني لا يستغنى عنه لان العقار محفوظ بنفسه ولا يقسم ان كان شيء منه اي من العقار
مع الوارث الطفل او الوارث الغائب لان في هذه القسمة قضاء على الغائب او الطفل باخراج شيء
مما كان في يده من غير خصم حاضر ولا فرق في هذا الفصل اقامة البينة وعدمها في الصحيح ولا يقسم الدار
التي للميت من التركة في القسمة اي قسمة العقار لو غرس انقصان البعض الا بغيابه او صورته دار بين جماعة
فارادوا قسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء فاراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم واراد

او قرا ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه
ان يرد بازاء البناء من الدراهم الا برضاهم لانه تعذر القسمة في القاضي ذلك حتى اذا كان ارض
وبناء بينهم فطريق القسمة عند ابي يوسف رحمه الله انه يقسم الارض بالمساحة فالذي وقع
البناء في نصيبه يرد على الآخر دراهم حتى يساويه فتدخل الدراهم ضرورة وعن محمد رحمه الله انه يرد على شريكه من العرصة
في مقابلة البناء فاذا بقي فضل ولا يمكن التسوية في رد الفضل دراهم لان الضرورة في هذا القدر وان
قسم بينهم ووقع لبعض مسيل في نصيب آخر او طريق لم يشترطا ذلك في القسمة صرف المسيل او الطريق عنه ان امكن
العرف والتسوية ان يستطرق او يسيل في نصيب آخر ولا يمكن الصرف فسخت القسمة لان القسمة فيها ان يحصل
وصورته دار بين رجلين فيها صفة وبيت وباب البيت في الصفة ومسيل ماء ظهر البيت على ظهر الصفة
فاقتسما واصاب الصفة احدهما وطائفة من الساحة ولم يذكروا طريقا ولا مسيل ماء وصاحب البيت لا يقدر
ان يفتح بابه فيما اصابه من الساحة ومسيل ماؤه في ذلك فاراد ان يجري في الصفة على حاله ومسيل ماؤه على ما كان
فليس له ذلك سواء شرط كل واحد منهما الثلاثة ما اصابه بكل حق له او لم يشترط ذلك وان اقر احد المتقاسمين
بالاستيفاء ثم زعم وادعى ان بعض حصته وقع في يد صاحبه غلطا صدق بالحجة لانه يدعي نقض القسمة
بعدما وقعت بسبب لزومها العقد فلا يقبل قوله الا بحجة فان لم يكن له حجة استحلف الشركاء لانهم لو اقروا لزمهم
فاذا انكروا حلفوا عليه فمن حلف منهم لم يكن له عليه سبيل ومن نكل منهم جمع بين نصيب الناكل
والمدعي فيقسم ذلك بينهما على قدر نصيبيهما قالوا وينبغي ان لا يقبل دعواه اصلا لانه متناقض وجه

القبول انه اعتمد على فعل القاسم ما قرر بالاستيفاء ثم لما ظهر الغلط في فعل القاسم لا يؤخذ بذلك الاقرار
ولو اقتسمت الدار والارض بين الورثة والمشترين فادعى بعضهم ان كل حق بيده في نصيبه يكون شيئا وقد اقر اني
الذي من قبل القسمة بالاستيفاء حلف لحجة عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله قال محمد ان كان في
لا يقبل وهو قول ابي يوسف رحمه الله ولا وذكر الخصاف قول محمد مع قول ابي يوسف الشهيد على قول تعليق قبول
بل شهد على الاستيفاء وهو قبل غيره وصحة القسمة ان استحق بعض شائع في الكل وهذا بالاتفاق لا
تنفسخ القسمة ان استحق بعض حصة احدهما بعينه كان المستحق او مبهما وهذه المسألة على ثلاثة اوجه الاول
ان يستحق جزء شائع من الكل فتنفسخ القسمة اجماعا الثاني ان يستحق جزء بعينه اما من الكل وهذا في نحو
في الثمن واما من نصيب احدهما فلا تنفسخ اجماعا الثالث ان يستحق جزء شائع من نصيب احدهما فلا تنفسخ
بل المستحق عليه بالخيار ان شاء رجع بقسطه على صاحبه وان شاء نقض القسمة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال
ابو يوسف تنفسخ القسمة وهو قول محمد رحمه الله مضطرب ذكره ابو سليمان مع ابي يوسف وابو حفص
ابي حنيفة والاصح انه مع ابي حنيفة رحمه الله وصحت المهايات هي في لسان الشرع قسمة المنافع وهي جائزة
في اعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها بان يسكن هذا اي احد الشريكين بعضا من
مسكن وهذا اي الشريك الآخر بعضا آخر من هذه الدار وفي خدمة عبد واحد بان تهايا على ان يخدم
العبد هذا الشريك يوما ويخدم هذا الشريك [illegible] يوما اي كما صحت المهايات في سكنى بيت صغير
على ان يسكن هذا الشريك يوما وهذا يوما آخر لان المهايات قد يكون في الازمان وقد يكون

من حيث المكان والتهايؤ في الزمان من حيث السكنى وصحت المهايات في خدمة عبدين بان يخدم هذا
الشريك هذا العبد ويخدم الشريك الآخر العبد الآخر وهذا عندهما لانهما يجوزان قسمة الرقيق واما عند
ابي حنيفة رحمه الله فان الذي هو القسمة بالجبر والتفاوت في ذلك قليل بخلاف اعيان الرقيق لانها تتفاوت
تفاوتا فاحشا على ما مر

كتاب الهبة

الهبة هي التبرع بما ينتفع به الموهوب له لغة
تمليك وهب له الله تعالى وهبه الادمي الموهوب هبة وشرعا تمليك عين بلا عوض شرعه وهي
الا التبرع وهو التمليك ويصح بوهبت فانه صريح في الهبة ونحلت اي اعطيت فانه مستعمل في التمليك
بغير عوض ونحوهما كاعطيت واطعمتك هذا الطعام وجعلت هذا الثوب لك واعمرتك هذا
وغيره الا الفاظ ايجاب ولا بد من القبول لانها عقد وتمام العقد بالايجاب والقبول وتتم الهبة بالقبض
حتى لا يثبت الملك قبل القبض فان كان ثبت في مجلسها اي مجلس الهبة ولو وقع القبض بلا اذن
الواهب لانه القبض هنا بمنزلة القبول من حيث يتوقف الملك عليها وكما ان الايجاب منه يكون تسليطا
على القبول فكذا يكون تسليطا على القبض وهذا الخلاف ما اذا قبض بعده اي بعد المجلس فانه لم يجز
الا باذن الواهب ولا تصح الهبة في شيء مشاع يحتمل ان يقسم ويصح فيما لا يحتمل ان يقسم
فما يحتمل ان يقسم قال الشيخ رحمه الله ومعنى ما لا يحتمل القسمة ان لا يبقى منتفعا به بعد القسمة اصلا كعبد واحد
او دابة واحدة او لا يبقى منتفعا به بعد القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالبيت الصغير
والحمام الصغير والثوب ومعنى ما يقسم اي يبقى منتفعا قبل القسمة وبعده والاكل شيء بغيره

التبعيض فيوجب نقصانا في ماليته فانه لا يحتمل القسمة واذا اوجب التبعيض نقصانا في ماليته فانه يحتمل القسمة
فان قسم الشائع المحتمل للقسمة وسلم صح لان التمام بالقبض والشيوع زال عند القبض وكذا لو كان الشائع
هبة لبن في ضرع ونحوه كصوف على ظهر غنم وزرع ونخل في ارض وتمر في نخل فان الهبة لا تصح فيه الا
واذا استخرج اللبن وسلم وقطع الزرع والنخل والتمر وسلم صح لان عدم الصحة لاتصال الموهوب
بغير الموهوب مع امكان الفصل وقد [illegible] القبض كالشائع لا يصح هبة دقيق في بر ودهن في سمسم
وان طحن البر وسلم الدقيق واستخرج الدهن وسلم لان الموهوب معدوم فان الدقيق حادث بالطحن
والدهن بالعصر غاية ما في الباب ان الدقيق يحصل بالطحن والدهن بالسمسم بالعصر الا ان الطحن
والعصر [illegible] الوجود [illegible] هبة ما [illegible] مع موهوب له اي اذا كانت الموهوبة في يد الموهوب له
وديعة او عارية او امانة او غصبا فالهبة تامة تثبت الملك بمجرد العقد بلا قبض جديد كهبة الاب
لطفله فانها تامة بمجرد قوله وهبت لان الموهوب في قبض الاب فينوب عن قبض الهبة الا فرق بين
ان يكون في يد الاب او يد مودعه وكذا اذا وهبت للطفل امه شيئا وهو في عيالها وابوه ميت
ولا وصي له جازت الهبة وقبض الام بمنزلة قبض الاب لو كان حيا وقبضه اي قبض الطفل عاقلا
وقبض من يربيه كالعم والاخ وكذا الاجنبي وهو اي الطفل معه اي مع مربيه وقبض الزوج للزوجة
الطفل بعد الزفاف معتبر لقوله وقبضه لهبة الاجنبي له اي للطفل لانه تمحض نفعا له وقال الشافعي
لا يجوز قبض الصغير العاقل بنفسه وصح هبة اثنين دارا لواحد لانهما سلماها جملة اليه وهو قبضها

[illegible] فلا يدخل فيه الشيوع اذ المانع من الشيوع عند القبض لا عند العقد وعكسه اي الشيوع بهبة واحد لاثنين
لا يصح عنده [illegible] لانه تمليك واحد فلا يتحقق الشيوع والان الملك يثبت على الشيوع
في النصف [illegible] والقبض لا يتحقق في الشائع كتصدق عشرة دراهم على غنيين فانه لا يصح عنده
[illegible] لانه تمليك واحد كالهبة واحد لاثنين [illegible] والان التصدق على غنيين
[illegible] الملك يثبت للغنيين على الشيوع والقبض لا يتحقق في الشائع وصح تصدق عشرة
دراهم على فقيرين بالاتفاق لان التصدق على الفقير يراد به وجه الله تعالى اذ الصدقة تقع في يد الله
[illegible] الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير وانما تقع للفقير نيابة
عن الله [illegible] الرزق الموعود [illegible] وهو واحد لا شريك له فلا يتحقق الشيوع فيها فيصح كالهبة اذا وهبت
لواحد وقبضها اثنان [illegible] الموهوب له وصح الرجوع عنها اي عن الهبة وقال الشافعي لا يصح
الا في هبة الوالد لولده لانه عقد تمليك فيجب ان يلزم كالبيع وانما يثبت حق الرجوع فيما بين الوالد
والولد لقوله عليه السلام لا يرجع واهب في هبته الا الوالد فيما يهب لولده ولنا ان قوله عليه السلام الواهب احق
بهبته ما لم يثب اي ما لم يعوض [illegible] بالهبة للاجانب العوض عادة ولهذا يقال للايادي
قروض والمراد [illegible] رجوع الاب انه اذا احتاج الى ذلك تملكه فان الاب [illegible]
[illegible] الابن لحاجته وسمي رجوعا باعتبار الظاهر ولا يصح الرجوع الا بتراض او حكم قاض لان الرجوع
فسخ العقد [illegible] القاضي او منهما [illegible] ويمنعه اي الرجوع

زيادة متصلة بالموهوب كالغرس والبناء والسمن لان الرجوع انما يصح في الموهوب والزيادة ليست بموهوبة
فلم يصح الرجوع فيها والفصل غير ممكن ليرجع في الاصل دون الزيادة ولو كانت الزيادة منفصلة كان له
الرجوع [illegible] ولدت عند الموهوب له فللواهب ان يرجع فيها دون الولد لان الرجوع في الاصل دون
الزيادة ممكن وموت احدهما اي الواهب والموهوب له اما اذا مات الموهوب له فلان الملك انتقل
الى الورثة واما اذا مات الواهب فلان النص اوجب حق الرجوع للواهب ووارثه ليس بواهب [illegible]
[illegible] قال الموهوب له للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك [illegible] فقبضه الواهب
[illegible] فلو [illegible] ان يرجع ولو كان العوض من اجنبي [illegible] فقبض الواهب العوض
بطل الرجوع [illegible] وخروجها عن ملك الموهوب له بان باع الهبة او وهبها الا فرق والزوجية لانها
نظير القرابة [illegible] التوارث بينهما بلا حجب وقت الهبة حتى لو وهب لامرأة ثم نكحها له
ان يرجع ولو وهب لامرأته هبة ثم ابانها فليس له ان يرجع والقرابة المحرمية لقوله عليه السلام اذا كانت الهبة
لذي رحم محرم لم يرجع فيها وهلاك الموهوب لتعذر الرجوع بعده [illegible] الموهوب له الهلاك [illegible]
بلا حلف [illegible] وضابطها اي ضابط الموانع حروف دمع خزقه فالدال الزيادة والميم موت احدهما
والعين العوض والخاء الخروج عن ملك الموهوب له والزاي الزوجية والقاف القرابة والهاء هلاك الموهوب
[illegible] ومانع حق الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه وهو اي الرجوع [illegible] بالتراضي
او قضاء القاضي فسخ الهبة من الاصل فيعود الملك القديم للواهب لا هبة للواهب حتى لا يشترط

قبض الواهب لان القبض انما يشترط في انتقال الملك لا في عود الملك القديم وصح الرجوع في الشائع
[illegible] الرجوع بغير قضاء بمنزلة الهبة المبتدأة [illegible] اي الهبة بشرط العوض بان يهب عبدا لرجل
على ان يهب الموهوب له جاريته هبة ابتداء فيشترط قبضهما اي قبض الواهب والموهوب له للعوضين
[illegible] الى الفاعل او المفعول وبطل بالشيوع وان وهب
مشاعا بشرط العوض لا يجوز بيع انتهاء حتى اذا تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع فيرد بالعيب وخيار
الرؤية وتثبت به الشفعة في العقار وقال زفر والشافعي رحمه الله ينعقد بيعا ابتداء وانتهاء حتى يثبت الملك
بمجرد العقد ولا يبطل بالشيوع لان هذا التصرف [illegible] معنى ولنا انه [illegible] على جهتين
[illegible] الشبهين [illegible] وان وهب جاريته واستثنى الحمل او شرط في الهبة
ما ينافيه [illegible] الموهوب له عليه [illegible] بطل اي الاستثناء
والشرط وصحت الهبة اما بطلان الاستثناء فلانه لا يصح الا فيما يصح افراده بالعقد والحمل [illegible] افراده
بعقد الهبة [illegible] واما بطلان الشرط فلانه [illegible] موجب العقد واما صحة الهبة فلانها لا تبطل بالشروط
الفاسدة [illegible] وان اعتق الحمل ثم وهبها اي الام
صحت الهبة وان دبره اي الحمل ثم وهبها لا تصح الهبة في الام والفرق ان التدبير لا يزيل ملك المدبر
فيتصل [illegible] بالموهوب ملك الواهب فصار كهبة المشاع فيما يقسم او كهبة شيء مشغول بملك الواهب
[illegible] الاعتاق يزيل ملك المعتق فاذا وهب الام بعد اعتاق الجنين فالموهوب غير مشغول

بينهما على سبيل الارث للذكر مثل حظ الانثيين

كتاب الاجارة

وهي لغة اسم للاجرة وهي كراء الاجير [illegible] فلا تقل [illegible] فانه خطأ شرعا بيع نفع معلوم بعوض [illegible] معلوم دين كالنقود والمكيل والموزون او عين كالعبيد والثياب ثم اعلام العوض ان كان من النقود ببيان النقد وبيان الصفة انه جيد او وسط او ردي وان كان العوض كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا فلا اعلامها ببيان القدر والصفة ويحتاج الى مكان الايفاء ان كان له حمل ومؤنة عند ابي حنيفة [illegible] وان كان [illegible] شرطا فيه شرائط السلم وفي هذا كلا ان كانت الاجرة عينا فلا اعلامها بالاشارة ويعلم النفع بثلاثة اشياء بذكر المدة كاستيجار الدور للسكنى والارضين للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة وان طالت [illegible]

[illegible]

الذي من خان فيه بان فرط او تخطيته او ضعف الا ان يكون ان استعمل فيه لان المقصود ... مخصوص
فيستوفي بعينه ومن استاجر الجمل ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله فذهب فوجد بعض عياله قد مات
وجاء بمن بقي فله اجره بحسابه اذا ... البا... موت ... وما اذا لم يتعرض المؤنة
الكتاب ... لا اجر ان استاجر على ايصال الكتاب الى زيد بالبصرة ويجيء بجواب الكتاب
فان ذهب ورده اي الكتاب ... لموت المكتوب اليه ... قال ابو يوسف
لا اجر الذهاب وذكر الفقيه ابو الليث قال ... قول محمد رحمه الله ... ذكر ... ابي حنيفة
... الذهاب والكتاب ... ان هذا الحكم فيما اذا استاجره بالذهاب ... وكذا الحكم في الجواب
لانه لم يشترط عليه المجيء بالجواب ... الكتاب ... فانه يستحق الاجر ... وعند زفر
المستاجر ليذهب بالطعام ... ومن استاجر دارا او حانوتا ... فله ان يسكن ... قال المستاجر
هذه الدار ... شهرا ... لان العقد ... بالعرف ... والسكنى ... عمل
الحدادة والقصارة وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع ونحو ذلك سوى ما يوهن البناء كالقصارة والطحن
والحدادة لان ذلك ... البناء فليس له ان يفعل الا برضا المالك ... استئجار ارض للزراعة
اي ... لان الارض ... المستاجر للزراعة وغيرها ... البناء والغرس ... وما يزرع فيها
متفاوت ... الارض ... ذلك ... المعقود عليه معلوما او بعمه بان يقول
على ان يزرع ما شاء ... الارض خالية ... للزراعة ... فان استاجر للبناء

فيها او الغرس فيها نخلا او شجرا صح لان هذه منفعة مقصودة بالاراضي فاذا انقضت المدة لزمه المستاجر
ان يقلع البناء او الغرس ويسلمها فارغة لانه ليس لنهايتهما مدة معلومة فلو لم يقلعهما يتضرر رب الارض
... واذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع لم يدرك ... يترك باجر المثل الى ان
يستحصد لان للزرع نهاية معلومة ... الا ان يغرم الموجر للمستاجر
قيمته اي قيمة البناء او الغرس مقلوعا ... النقض ... بلا رضا المستاجر ان تنقص
القلع الارض ... الموجر ... ارضه ... بلا رضا المستاجر لانه لا ضرر
للمستاجر ... الموجر ... البناء او الغرس ... تنقص القلع الارض ... اي يغرم الموجر
للمستاجر ... قيمة البناء او الغرس ... المستاجر لان البناء او الغرس له ... تنقص القلع
الارض ... الارض ... الموجر ... البناء او الغرس ... يرضى الموجر ... اي ترك البناء
او الغرس ... الارض ... اذا ترك ... البناء او الغرس لهذا اي للمستاجر
والارض لهذا اي للموجر ... برضا الموجر ... المستاجر ان يقلع البناء او الغرس ان لم
تنقص القلع الارض وهذا ظاهر ... الرطبة كالشجر فاذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض رطبة
قلعت الرطبة لانه ليس لانتهائها غاية معلومة فصارت كالشجرة واذا استاجر الدابة ليحمل عليها
مقدارا او زاد على ما ذكر فعطبت ضمن الحصة بالزيادة على ما ذكر لان تلف الدابة بالثقل
منقسم ... مثلا ... عشرة ... فانقسم عليهما وهذا ان اطاق

بدون الدابة مقدار ... الحمل ... ان لم يطيق مثل هذا الحمل ... خارج عن العادة
فلم يكن ماذون فيه

فصل في الاجارة الفاسدة ... البيع ... لموجب العقد فهو مفسد للعقد لان الاجارة تثبت في ... كما البيع بالشرط
مثل ان يستاجر رحى ... ان ... الاجر ... فهذا الشرط مخالف لموجب العقد لان
المعقود ... الاجر الا بالتمكن ... استيفاء المعقود عليه واذا ... وتجب على المستاجر اجر
المثل ... على المسمى اي الواجب الاقل من المسمى واجر المثل وقال زفر والشافعي ... يجب اجر
المثل بالغا ما بلغ لان المنافع متقومة ... فاذا ... الغلط ... العقد ...
الفاسد ... ان المنافع ... متقومة ... بالعقد ... ان
... اسقاط ... الزيادة ... صح اجارة دار كل شهر بكذا ... في شهر واحد ... وفسد
الشهور لانه لا يمكن تصحيح العقد في جميع الشهور ... الادنى والكل ... او لوجه بعضها
للادنى واذا تم الشهر الاول كان لكل واحد منهما ان ينقض الاجارة وكذا صح الاجارة في كل شهر سكن
ساعة في اوله ولم يكن للموجر ان يخرجه الى ان ينقضي الشهر الداخل لانه تم العقد ... بالسكنى
في اول الشهر الثاني ... البعض ... فانه ... حق
... لكل واحد منهما حق الفسخ ... في زمان ... العقد وفي ظاهر الرواية لكل واحد منهما حق
الفسخ في الليلة الاولى من الشهر الداخل ... لان ذلك راس الشهر ... رؤية الهلال

صح فان سمى في اجارة الدار كل شهر بكذا اول المدة بان قال اجرت من رمضان فذاك
اي المسمى اول المدة والا فوقت ... اول المدة بان قال اجرته كل شهر بكذا فوقت العقد اي اول المدة
وقت العقد فان كان وقت العقد حين يهل الهلال ... الشهور ... الاجلة اصل في الاهلة
والا تكن العقد حين يهل بل يكون في اثناء الشهر فالايام معتبرة في كل الشهور ... ثلاثون يوما
عند ابي حنيفة ... وعند ابي يوسف ... وعن محمد ... الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة ...
عن ابي يوسف فان اجر الدار مثلا سنة في عاشر ذي الحجة تقع الاجارة عند ابي حنيفة على ثلاث مائة وستين
يوما ... الاضحى ... السنة التي جعلها ... سنة اجارة ... اذا قال اجرت هذه الدار
التي هي ... يوما ... الاضحى ... سنة الاجارة ...
الاضحى في السنة ... وعند محمد ... الشهر الاول بالايام وهو ثلاثون يوما ... ذي الحجة ...
... تتم على عاشر ذي الحجة ... تسعة وعشرين يوما ... تتم على ... عشر ذي الحجة
... الاضحى كما ذكرنا ... العدة ... في حق المراة التي ليست من ذوات الحيض وصح اجارة
الحمام واخذ اجرته ... الاعتبار ... الضرورة وكذا اجارة
الحجام ... اجارة ... اجر معلوم ... الحجام ... فانه
... الحجام اجرته ولو كان حراما لم يعطه اياها ... الاجر ... وصح اجارة
... بعوض ... الحاجة ... الا ... والادمية والاوام

ثم يتخير من الارضاع المرضي او غيره فلا يحصل المقصود الا باستحقاق الظئر وتحت بطعامها وكسوتها
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما وهو قول الشافعي رحمه الله لا يجوز وهو القياس لان الاجرة مجهولة وله ان الجهالة
انما يفسد العقود لما انها تفضي الى المنازعة وهذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان العادة جرت بين الناس
التوسعة على الاظآر لان منفعة ذلك يرجع الى الاولاد وللزوج وطيها لحكم عقد النكاح لان الحق ثبت
لا في البيت فلا يملك منع الزوج وله اي للزوج في نكاح ظاهر معروف بين الناس فسخها اي فسخ
الاجارة ان لم يأذن الزوج بها لان هذه الاجارة توجب خللا في حق الزوج لا يكون للزوج
فسخ الاجارة ان لم يكن النكاح معروفا بل اقرت الظئر بنكاحه لان عقد الاجارة لزمها واقرارها
بالنكاح غير مقبول في حق من استاجرها ولاهل الصبي فسخها اي فسخ الاجارة ان مرضت الظئر
او حبلت لان لبن المريضة او الحامل يضر بالصبي وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه واصلاح
طعامه كالمضغ ودهنه لان العادة ان الظئر هي التي تتولى ذلك وعلى ابيه الاجر اي اجر الظئر
وثمنها اي ثمن الطعام والثياب والدهن فان ارضعته في المدة بلبن شاة او غذته بطعام
ومضت المدة فلا اجر لها لان الاجارة وقعت على الارضاع وهذا ليس بارضاع ولم يصح الا
للعبادات كالاذان والامامة وتعليم القرآن والفقه والمذهب عندنا ان كل طاعة يختص بها
المسلم فالاستيجار على ذلك باطل وعند الشافعي رحمه الله كل ما لا يتعين على الاجير اقامته فالاستيجار
عليه صحيح ويفتى اليوم بصحتها لان المنع في الزمان الاول كان لرغبة الناس في التعليم حسبة ومروة المتعلمين

في مجازاة

في مجازاة الاحسان بالاحسان بلا شرط وفي زماننا قد زال المعنيان ففي الامتناع عنه تضييع لذلك فلذا
قال المشايخ يجبر الاب على دفع الاجر الى الاستاذ وكذا يجبر على الحلوة المرسومة وهي ما يهيج الجار غير
محدودة بعينه الى المعلمين على رؤوس بعض السور كما جرت بذلك العادة ابداء المبادي ولا يصح
الاجارة للمعاصي كالغناء والنوح وسائر الملاهي كالمزمار والطبل لان الاستيجار على المعصية باطل ولا
يصح عسب التيس بان يؤجر فحلا لينزو على الاناث لقوله عليه السلام ان من السحت عسب التيس والمراد
اخذ اجرته ولا يصح اجارة المشاع الا من الشريك عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله فيما يقسم وفيما لا يقسم
وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجوز وصورته ان يوجر نصيبا من داره او نصيبه
من دار مشتركة من غير الشريك او يوجر نصف عبده او نصف دابته وذكر في المغني ان الفتوى في اجارة
المشاع على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يصح اجارة الرحى ليطحن ببعض ما يطحن منه وهذا يسمى قفيز
الطحان وقد نهى النبي عليه السلام عن قفيز الطحان وهي ان يستاجر رجلا او ثورا او رحى ليطحن حنطته بجزء
معلوم منها لان المستاجر عاجز عن تسليمه والمعقود عليه الفعل
فلا يقدر عليه وما في معناه ونحوه مثل ان دفع الى حائك غزلا لينسج له بالنصف او بالثلث او استاجر
رجلا ليحمل له طعاما ببعض منه او استاجر حمارا ليحمل عليه طعاما ببعض منه فهذه العقود في معنى قفيز الطحان
ولا يصح الجمع بين الوقت والعمل مثل ان استاجر رجلا ليخبز له هذه العشرة الاقفزة اليوم بدرهم او ليخيط
له ثوبا اليوم بدرهم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يصح لان المعقود عليه العمل وذكر الوقت للتعجيل

وان فرغ في اليوم فله الاجر وان لم يفرغ في اليوم فعليه ان يعمل في الغد ولو فرغ في نصف النهار فله الاجر كاملا وله ان المعقود عليه مجهول لان ذكر
الوقت يوجب ان يكون المعقود عليه المنفعة اذ الوقت يتقدر به العمل ويجب تسليم النفس اليوم وان لم يعمل كالاجير
الرجل الواحد وذكر العمل يدل على ان المعقود عليه العمل فلا يجب الاجر الا بالعمل وجهالة المعقود عليه تفضي
الى المنازعة فانه اذا فرغ من العمل قبل مضي اليوم فلو استاجره ان يقول بالعمل الى آخر اليوم في تسمية
الوقت والاجير يقول قد فرغت فلا اجر لك وان لم يفرغ من العمل الى الليل فله الاجر لانه عمل بعض اليوم قد انتهى العقد بانتهاء
المدة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يصح الاجارة اذا قال في اليوم وقد سمى عملا لانه للظرف وهو لا يقتضي الاستيعاب
للظرف

فصل الاجير المشترك

من يكون العقد واردا على عمل معلوم
ببيان محله فالمعقود عليه هو الوصف الذي يحدث في العين فلا يحتاج الى ذكر المدة ويستحق الاجر
بالعمل لان المعقود عليه هو العمل لا ان يعمل للعامة والا يسمى مشتركا كالقصار ونحوه كالصباغ
والاسكاف والقصاع امانة عنده لا يضمن ما هلك في يده عند ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد رحمهم الله
سواء هلك بامر يمكن التحرز عنه كالسرقة والغصب او بامر لا يمكن التحرز عنه كالحرق والغارة الغالبة والمكابرة
وقال ان هلك بامر يمكن التحرز عنه ضمن وان شرط عليه الضمان برضي وهو قول الفقيه ابي الليث وقيل
يضمن اذا شرط الضمان عليه لان الاجر كانه في مقابلة العمل والحفظ فصار كالوديعة التي يكون باجر
وفي الاسرار ان المتاخرين اختاروا الفتوى بالصلح عن نصف القيمة بل يضمن ما تلف بعمله كتخريق الثوب
بدقه وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري الحمل وغرق السفينة من مده وقال زفر والشافعي

رحمهما الله

رحمهما الله وضمان بعمله لانه مأذون فيه في العمل وانما المأذون في العمل المصلح لان الاذن ثبت بالعقد والعقد
على العمل المصلح الا انه لا يضمن الآدمي ممن غرق بسبب مد السفينة او سقط من الدابة وان كان بسوقه او قوده
لان ضمان الآدمي لا يجب بالعقد وانما يجب بالجناية الا ترى انه يجب على العاقلة وضمان العقود لا تتحمله العاقلة
ان لم يجاوز العمل المعتاد فاذا جاوز المعتاد يضمن دية الآدمي والاجير الخاص من يكون العقد واردا على منافعه
والاصل فيه ان تكون منافعه معلومة الا بذكر المدة او المسافة ويستحق الاجر بتسليم نفسه مدته اي مدة الاستيجار لتمكنه من العمل
وان لم يعمل او امتنع من العمل لم يستحق الاجر كالاجير المستاجر ليرعى الغنم او للخدمة شهرا وقد سمي اجيرا وحدا لا
لانه لا يمكنه ان يعمل في تلك المدة لغيره واعلم انه اذا استاجر ليرعى غنمه بدرهم شهرا فهو اجير مشترك الا ان يقول
ولا ترعى غنم غيري فحينئذ يصير اجيرا وحده وان ذكر المدة اولا بان استاجر شهرا ليرعى غنمه بدرهم فهو اجير وحد الا ان
يقول وارع غنم غيري ولا يضمن الاجير الخاص ما تلف بيده بان سرق او غصب لان العين امانة في يده
بالاجماع او هلك بعمله ان لم يتعمد الفساد بان انكسر القدوم في عمله او تخرق الثوب من دقه لانه سلم نفسه فصار كمستعمل
المال فكان فعل نفسه فلا يضمن وهذا اذا لم يتعمد الفساد واما اذا تعمد الفساد يضمن بالتعدي وان ردد
المستاجر الاجر بترديد العمل بان قال للخياط ان خطت هذا الثوب فارسيا بدرهم وان خطته روميا
بدرهمين او قال للصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته بزعفران فبدرهمين صح وجاز الشرطان
ويجب اجر ما عمل وعند زفر والشافعي رحمهما الله لم يجز الشرطان وكذا يجوز لو ردد بين ثلاثة اشياء وان ردد
بين اربعة لم يجز والاصل في جميع ذلك البيع والجامع بينهما دفع الحاجة غير انه اذا باع احد العبدين لم يشترط

الا بشرط الخيار وفي الاجارة لم يشترط ذلك لان الاجر انما يجب بالعمل فاذا شرط في اجر العمل ان يعجل الحال له
وفي البيع يستحق الثمن بنفس العقد فيتحقق الحال المقتضية الى الثمن بخلاف ما اذا لا بشرط الا باثبات الخيار وان
للمستاجر في عمل اي الموجر اليوم او غدا بان قال للخياط ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف
درهم صح الشرط الاول وفسد الثاني فان اي الموجر عمل اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجر مثله
ان عمل وخاطه غدا وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح الشرطان جائزان وقال زفر رح
الشرطان فاسدان لانه اجتمع في اليوم والغد تسميتان في نفس العقد كما لو قال خطه اليوم بدرهم
او بنصف درهم وكذا الغد اما في اليوم فلان المضاف الى الغد ثابت في اليوم لانه ذكر الغد للترفيه والتعلق
واما في الغد فلان العقد المنعقد في اليوم باق في الغد لانه ذكر اليوم للتعجيل لا للتوقيت ولهما ان الكل
في كل واحد من الوقتين تسمية واحدة فيجوز العقدان ولابي حنيفة رح ان العقد المضاف الى الغد لم يثبت
في اليوم فلم يجتمع تسميتان فلم يكن الاجر مجهولا في العقد المضاف الى اليوم بقي الى الغد فيجتمع في الغد تسميتان
درهم او نصف درهم فيكون الاجر مجهولا فلا يجاوز اجر المثل المسمى اي اجر المثل ان كان زايدا
على نصف درهم لا يجب الزيادة لانه هو المسمى في الغد ولا ينقص عن [illegible]
السفر اشق من [illegible] الحضر الا بشرط ذلك **فصل** تنفسخ الاجارة بعيب اخل بالنفع لان
المعقود عليه في الاجارة المنافع فصار كما اذا وجد العيب في المبيع كدبر الدابة ومرض العبد ولا تنفسخ
الاجارة لكن للمستاجر حق الفسخ فلو انتفع المستاجر بالمعيب او ازال العيب سقط خياره

في اليوم

اي خيار

او خيار المستاجر في فسخ الاجارة كخيار الشرط لمن استاجر [illegible] واذا اعطاه بالخيار
لانه لو لم يشترط الخيار يصح ولزم حق الفسخ ويعتبر اول المدة من سقوط الخيار وعند الشافعي رح لا يصح شرط
الخيار في الاجارة وخيار الرؤية وتفسخ بالعذر خلافا للشافعي رح وهو اي العذر لزوم ضرر لم يستحق بالعقد
[illegible] فانه لو لم يفسخ العقد يقلع سن صحيح وفيه ضرر [illegible]
من [illegible]
[illegible] فسخ الاجارة لانه في ابقاء العقد ضررا بالعقد وهو [illegible]
مطلقا فان [illegible] فقال مالك العبد لان [illegible]
ان يفسخ وان اراد المستاجر ان يخرج العبد [illegible] الفسخ [illegible]
من الفسخ واذا افلس مستاجر دكان في السوق ليتجر فيه فهذا عذر ولو ان يفسخ الاجارة لانه استاجر
لا تنفاع به وهو ضرر بابقاء العقد بعد ما افلس واذا افلس خياط استاجر عبدا للخياطة [illegible]
لانه [illegible] على العقد بالافلاس [illegible] الخياط [illegible] الخيط والمقراض ولا يعجز عن [illegible]
فكيف يتحقق الافلاس [illegible] خياط [illegible] ثم يبيع الثياب كما هو [illegible]
[illegible] الذي [illegible] الافلاس [illegible] ان يعجز عن العمل بان [illegible] خيانته عند الناس [illegible]
عن [illegible] وتسليم العمل [illegible] الدابة اي [illegible] ثم ندم واراد ان [illegible]
سفر [illegible] عذر في فسخ الاجارة لان العقد [illegible] السفر [illegible]

او بغيرات متفرقة فربما تكون متفرقة الحج او طلب الغريم او التجارة لم يجب
او سفر غيرها او جعلت تلك التجارة بخلاف بدء المكاري فان العقد في طريق ليس خارج العقد السفر
لانه يمكنه ايفاد المعقود عليه من غير سفر بان يبعث الاحمال [illegible] مع دوابه بخلاف ترك خياطة المستاجر
عبده للخياطة وانما ترك ليعمل في الصرف فانه ليس بعذر لانه يمكنه ان يستعمل الغلام للخياطة في ناحية من الدكان
وهو يعمل الصرف في ناحية اخرى من الدكان [illegible] استاجر دكانا ليبيع فيه الطعام فبدا له ان يقعد في سوق
العطارين فهذا عذر لان التجارة الاولى ربما يلحقه فيها خسران والعمل بالامر بنفسه متعذر فيجعل عذرا
[illegible]
لانه لا يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد انما يفوته الاسترباح [illegible] تنفسخ الاجارة بموت
احد عاقدين ان عقدها لنفسه وقال الشافعي رح لا تنفسخ بموتهما ولا بموت احدهما فان عقدها
لغيره فلا تنفسخ لبقاء من تعقد له كالوكيل والاب والوصي ومتولي الوقف فان عقد الاجارة
[illegible] بموت [illegible] لا تنفسخ الاجارة واذا مات احد المستاجرين او احد الموجرين تنفسخ الاجارة
في نصيبه وبقيت الاجارة في نصيب الحي وقال زفر تفسد في نصيب الحي ايضا لانه اجارة المشاع ولو كان الشيوع
مقارنا للعقد يمنع صحة العقد فاذا طرا عليه افسده ولنا ان [illegible] العقد لا عند
بقائه ولو قال المالك للغاصب فرغ الدار والا فاجرتها كل شهر كذا درهما فسكت الغاصب
ولم يفرغ الدار فسكوت الغاصب رضا بالاجارة ويجب عليه المسمى لان المالك اذا عين الاجرة والغاصب

بسكوت

سكت ورضي بها انعقد بينهما اجارة شرعا اما اذا جحد الغاصب ملكه لا يجب شيء وان اقام المالك البينة بعد جحوده
الغاصب انه ملكه [illegible] الاجارة [illegible] لا يجب شيء اذا اقر المالك للغاصب بملك الدار
[illegible] الاجارة [illegible] والمزارعة والمساقاة والوكالة والكفالة [illegible] المضاربة [illegible]
القضاء والامارة والايصاء اي جعل الغير وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف فيصح
اضافتها الى الزمان المستقبل اربعة عشر كما قال في المحرم اجرت هذه الدار من غرة رمضان الى سنة بكذا
فيكون مبدا الاجارة الوقت المستقبل لا البيع والاجارة بان باع [illegible] فقال المالك اجاز
العقد [illegible] البيع [illegible] والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال واما الصلح عن دم العمد
فيصح اضافته وابراء الدين فما لا يصح اضافتها الى الزمان المستقبل عشرة

كتاب

العارية اصلها عورية [illegible] منسوبة الى العارة اسم العارة واخذها من العار العيب يقال [illegible]
فاعرته [illegible] على حذف الجار كذا في المغرب وقيل مشتقة من التعاور وهو التناوب كانه يجعل
الغير نوبة في الانتفاع بملكه على ان تعود النوبة اليه بالاسترداد متى شاء وهي شرعا تمليك نفع بلا عوض
وقال الشافعي والكرخي رحمه الله هي اباحة الانتفاع لا تمليك المنفعة وثمرة الاختلاف تظهر في اعارة المستعير فعندنا
لا يجوز [illegible] لانها تمليك فتمليك المنفعة بلا عوض عارية وبعوض اجارة وتمليك العين بلا عوض
هبة ومع عوض بيع وتصح الاعارة باعرتك فانه صريح فيها ومنحتك هذا الثوب [illegible] في الاصل اي [illegible] الاصل
الرجل ناقة او شاة [illegible] ثم يردها الى [illegible] وربما يحمل على العارية نظرا الى الاصل واطعمتك ارضي

فان الاطعام اذا نسبت الى الارض يراد الاكل غلتها وحملتك على دابتي فان الحمل هو الاركاب ويراد به العارية
عرفا واخدمتك عبدي فانه اذن في استخدام عبده هو داري لك سكنى فداري لك مبتدأ وخبر وسكنى تمييز اي سكنى
داري لك فيكون عارية واعمرى سكنى ويرجع المعير في العارية متى شاء والمستعار امانة والعارية مردودة ولانه
العارية جائز العقد ان هلكت بلا تعد وهلكت من استعماله او لا من استعماله وقال الشافعي رحمه الله ان هلكت من غير الاستعمال
المعتاد لم يضمن وان هلكت لا في حال الانتفاع يضمن ولا يؤجر العارية لانها غير لازمة في الاصل
والاجارة لازمة فان اجرها المستعير فعطبت ضمنه اي المعير المستعير المؤجر ولا يرجع المستعير على احد
لانه ظهر بسبب الضمان انه ملكه نفسه فعطبت فلا يرجع على المستعير المستأجر او ضمن المعير المستأجر ولا
تبعض حال الغير لنفسه بغير اذنه ويرجع المستأجر بما هو جزء اذا لم يعلم المستأجر انه كان عارية في يد المؤجر
دفعا للضرر الغرور عن نفسه وان علم بكونها عارية في يد المؤجر لم يرجع عليه لانه لم يوجد الغرور ويعار
ما يختلف استعماله كما اذا اعار ثوبا للبس او دابة للركوب فان الناس يتفاوتون في اللبس والركوب
فلبس القصار والدباغ لا يكون كلبس العطار والبزاز وركوب العسكر لا يكون كركوب السوقي
او لا يختلف استعماله كما اذا اعار دابة للحمل فقط بهذا الوجه بين المستعير ان يعير ان لم يعين المعير منتفعا
وتعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا فالصور الاربع احدها ما اختلف استعماله ولم يعين منتفع
به الناس الثاني ما اختلف استعماله ولم يعين الثالث ما لا يختلف استعماله وعين فيجوز في هذه الصور
يجوز للمستعير ان يعير العارية في غير الرابع ما اختلف استعماله وعين من ينتفع به فيجوز في هذه الصورة

لايجوز

لايجوز للمستعير ان يعيره الى غيره لما اي شمل اعارة المطلقة الموجودة او نشا نفسه فلانه يصور من الصور المذكورة يجوز ان يعير
ان يعيره في صورتين وحده ووجه كما ذكرنا في الاعارة وقال الشافعي رحمه الله ليس للمستعير ان يعير لانه اباحة على ما مر لنا
ان الاعارة تمليك المنافع عندنا والمباح له لا يملك الاباحة لغيره وهذا تمليك المنافع والمالك يملك
التمليك من الغير فالمستعير لما ملك المنافع كان مالكا فيملك من استعار دابة مطلقا اي ان لم يسم شيئا او اجير
مطلقا لان يحمل بغيره ويحمل ما شاء ووقت واي ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه
لما اطلق فله الخيار من الركوب والاركاب فعل المستعير او المستأجر تعين وانضمن بغيره اي بالغير المعاين
حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره فلو اركب وهلك ضمن ولو اركب غيره ليس له ان يركبها حتى لو فعل
ضمن لانه تعين كتعيين المالك ولو هلك الاكل يضمن بالتعدي كذا ابنا وذكره في الذخيرة وانما يعين بغيره اذا لم
يركب بنفسه اما اذا ركب غيره اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم ليس له ان يعيره وهو اختيار فخر الاسلام علي البزدوي
ولو اعار يضمن وقال بعضهم له ان يعير واذا اعار لا يضمن وهو اختيار شمس الائمة وشيخ الاسلام وكذلك في الاستاذ
لو اركب غيره ثم اراد ان يركب بنفسه فعلى الاختلاف المشايخ على ما ذكرنا ولو اطلق المعير الانتفاع في حق الوقت
والنوع انتفع المستعير ما شاء اي اي نوع شاء وفي اي وقت شاء عملا [illegible] باطلاق اللفظ وان قيده في الوقت
والنوع فليس للمستعير ان يعيره وذلك عملا بالتقييد وضمن بالخلاف الى شر كما اذا اعار الدابة ليحمل عليها
الحنطة فحمل الحديد فعطب اي لا يضمن بالخلاف الى مثل فالكلام في الانتفاع بالمستعار على اربعة اوجه احدها
ان يكون العارية مطلقة في حق الوقت والانتفاع الرابع عكسه وهذين الوجهين يجري ما اطلق على الاطلاق

وما شدد على العبد وكذا اي مثل تقييد الاجارة منع العقد في انه وانفى الا المستأجر ويخالف الى مثل او خير لا يضمن
وان خالف الى شر ضمن وردها اي رد الدابة المستعارة الى اصطبل مالكها تسليم فلو هلك بعد ذلك لم يضمن
لانه رد العارية الى المربط معهود يعد الاكل فكانه رده الى المالك وهذا استحسان والقياس ان يضمن لانه لم
يردها على مالكها او ردها مع عبده اي عبد المستعير او اجيره مسانهة او مشاهرة تسليم لان للمستعير
ان يرده بيد من في عياله بخلاف الاجير مياومة او ردها مع اجير ربها اي مالكها فانه تسليم او عبده مع
اي عبد رب الدابة سواء كان العبد يقوم على دابته او لا يقوم تسليم غير الغير او ردها وقيل الرد مع
العبد الذي يقوم على الدواب تسليم دون غيره والاول هو الصحيح كرد مستعار غير نفيس الى مالكه او الى
مجرد بعد التسليم اما ان كان المستعار نفيسا كعقد لؤلؤ فلا بد من رده الى مالكه ولو رده الى
دار المالك فهلك يضمن بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما لان الوديعة والمغصوب
يرد الى المالك عرفا والعارية يرد الى دار المالك عرفا وعارية النقدين والمكيل والموزون
والمعدود قرض لان الاعارة للانتفاع ولا يتأتى الانتفاع بهذه الاشياء الا باستهلاك
عينها فاقتضت تمليك عينها وذا بالهبة او بالقرض والقرض ادنى بما قالوا هذا اذا اطلق
العارية اما اذا عين الجهة بان استعار دراهم او دنانير كثيرة ليضعها على الدكان حتى
الناس غناه فيما علوا اعجب لا يكون قرضا لتعيين جهة الانتفاع بها مع بقاء العين
وصح اعارة الارض للبناء والغرس لانه منفعة معلومة تملك بالاجارة فكذا الاعارة

ولان

ولان له ان يرجع لان العارية ليست بلازمة ويكلف المستعير قلعهما لانه شغل ارض الغير
فيؤمر بتفريغه ثم ان لم يكن وقت العارية فلا يضمن شيئا من الغرس والبناء لان الغرور
يحق المستعير انما يتحقق من قبل حيث غرس وبنى في محل كان لغيره حق الرجوع فيه والمعير لم يغره
له وتكون المستعير مغترا بنفسه حيث ظن بمطلق العقد انه يتركها في يده وسبق وعد ضمن
المعير المستعير ما نقص بالقلع ان وقتها ورجع عنها قبله لان المعير بالتوقيت يصير غارا للمستعير
لانه بنى وغرس [illegible] ان يدفع الضرر عن نفسه بالرجوع الى
الغار وقال زفر لا يضمن المعير وكره الرجوع قبله اي قبل الوقت لان فيه خلف الوعد وذكر الحاكم
الشهيد انه يضمن رب الارض للمستعير قيمة غرسه وبنائه ويكونان له الا ان يشاء المستعير
ان يرفعهما ولا يضمن قيمتها فيكون له ذلك وهذا اذا لم يكن القلع مضرا بالارض فان كان مضرا بها
فالخيار لرب الارض لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع فكان الخيار لصاحب الاصل لرجحانه
ولو اعار ارضا للزرع لا يأخذ المعير حتى يحصد الزرع وقت او لا لان للزرع وقتا معلوما فكان
في الترك مراعاة الحقين لانه انما يترك باجر المثل لا يفوت منفعة ارضه مجانا ولا يفوت زرع الاجر
ليعتدل النظر من الجانبين واجرة رد المستعار والمستأجر والمغصوب على المستعير
والموجر والغاصب فيه لف ونشر يعني ان اجرة رد المستعار على المستعير لانه قبضه لمنفعة نفسه
والرد واجب عليه والاجرة مؤنة الرد فيكون عليه واجرة رد المستأجر على الموجر لان المنفعة

نفقة المؤجر حتى تثبت سقوط الاجرة والرد فيه يجب على المستاجر وانما وجب عليه الكلفتين والنفقة
واجرة المغصوب على الغاصب لان الرد واجب عليه ونفي للضرر عن المالك فيكون مؤنة الرد عليه
كتاب الوديعة هي من الايداع والايداع لغة تسليط الغير على حفظ الشيء
كان مالا او غير مال تقول اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع
ومستودع بالكسر وزيد مودع ومستودع بالفتح والمال مودع ومستودع ايضا اي وديعة وشرعا
تسليط الغير على حفظ المال فالوديعة امانة في يد المودع تركت عنده للحفظ وقد يكون الشيء امانة
ولا يكون وديعة كما اذا هبت الريح والقت ثوب انسان في حجر غيره فان الثوب امانة عنده
وليس بوديعة والحكم في الوديعة انه برئ عن الضمان اذا عاد الى الوفاق ولا يبرأ عن الضمان
الى الوفاق في الامانة وضمانها كالعارية فلا يضمن المودع ان هلكت الوديعة بلا تعد وان تعدى
عليها فهلكت فيضمن كالعارية وان سرقت الوديعة عند المودع ولم يسرق معها مال آخر للمودع لم يضمن
عندنا وعند مالك رح يضمن وله اي للمودع حفظها بنفسه وبمن في عياله من زوجته او ولده
او والديه او اجيره مشاهرة او مسانهة والمعتبر في هذا الباب المساكنة لا النفقة حتى لو دفعت المرأة
الوديعة الى زوجها لا تضمن وان لم يكن الزوج في نفقتها وكذا الابن الكبير اذا كان يسكن مع المودع
وان نهى عن الحفظ بمن في عياله لان المطلوب حفظ الوديعة على وجه يحفظ ماله لنفسه لان الانسان
يحفظ ماله بنفسه تارة وبيد من في عياله اخرى وللمودع السفر بها وان كان لها حمل ومؤنة

عند عدم النهي عن السفر وعدم الخوف بان كان الطريق امنا ولا يعتقده احد غالبا وتقصد
مكثه وخبث نفسه او بدفعه السفر فلا ليس له ذلك اذا كان لها حمل ومؤنة اي تحتاج في الحمل الى الظهر
او اجرة الحمال وقال الشافعي رح ليس له ذلك في الوجهين وان نهى عن السفر او كان الطريق مخوفا
فسافر فهلك المال ضمن ولو حفظ بغيره ضمن لان المالك لم يرض بذلك الا اذا وقع في داره
حريق غالب وخاف الحرق او يكون في الفلك فخاف الغرق فوضعها عند جاره او في فلك آخر لانه
تعين طريقا للحفظ في هذه الحالة فصار ماذونا دلالة وقيل هذا اذا احاط الحريق بمنزل المودع
فان لم يكن احاط بمنزله ضمن ولا يصدق على العذر حتى يقيم البينة فان حبسها بعد طلب ربها حال
كونه قادرا على التسليم ضمن لانه لما طلبه لم يكن راضيا بامساكه بعد الحبس عن الحفظ وهو بالامساك
غاصب فيضمن فان عاد الى الاقرار بعد الجحود لم يبرأ عن الضمان وان جحدها عند غير صاحبها
لا يضمن لانه من باب الحفظ وعند زفر رح يضمن او خلط المودع بماله حتى لا يتميز كخلط اللبن باللبن
ضمن واعلم ان الخلط على اربعة اوجه خلط بطريق المجاورة مع تيسر التمييز كخلط الدراهم
البيض بالسود والدراهم بالدنانير والجوز باللوز فانه لا يجب الضمان بالاجماع لتمكن المالك
من الوصول الى عين حقه بلا حرج وخلط بطريق المجاورة مع تعذر التمييز كخلط الحنطة بالشعير وذلك
يقطع حق المالك ويوجب الضمان لان المعتبر كالمتعذر وقيل لا ينقطع حق المالك عن
المخلوط بالاجماع هنا ويكون له الخيار وقيل القياس ان يصير المخلوط ملكا للخالط عنده

وفي الاستحسان لا يصير وخلط الجنس بخلاف الجنس ممازجة كخلط دهن اللوز بالزيت وكل مائع
بغير جنسه انه يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان بالاجماع وخلط الجنس بالجنس ممازجة
او مجاورة كخلط دهن اللوز بجنسه او اللبن بجنسه او الحنطة بجنسها او الدراهم البيض بالدراهم
البيض فعند ابي حنيفة رح هو استهلاك لا سبيل لصاحبه الا تضمين المودع وصار المخلوط ملكا له
وعندهما للمالك الخيار ان شاء ضمن الخالط مثله وان شاء شاركه في المخلوط او تعدى المودع في الوديعة
فلبس ثوبها او ركب دابتها او حفظ الوديعة في دار امر المودع بان يحفظها في غيرها اي في غير
هذه الدار ضمن لان الدارين تختلفان في الامن والحفظ فصح الشرط او جحدها اي جحد المودع
الوديعة عند المودع ضمن لانه يصير غاصبا وقوله ضمن جزاء الشرط فان جحدها وان
ازال المودع التعدي بان ترك اللبس والركوب او ردها الى دار امر بالحفظ فيها زال
ضمانه فلو هلك بعد ذلك لا يضمن وقال الشافعي رح لا يبرأ عن الضمان وان اختلطت
الوديعة بمال المودع بلا فعله كما اذا انشق الكيس في صندوقه فاختلط بدراهمه لا يضمن لعدم
الصنع الموجب للضمان وان اشتركا في هذه الشركة اختلاطا حتى لو هلك بعضها هلك من مالهما
ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل واحد منهما وان اودع رجلان عند رجل فغاب احدهما
وطلب نصيبه لا يدفع المودع الى احد المودعين قسطه بغيبة الآخر عند ابي حنيفة رح
نصيبه وقالا يدفع اليه قسطه فمن المشايخ من قال الاختلاف فيما هو من ذوات الامثال

وفيما هو من ذوات القيم سواء والصحيح ان الاختلاف فيما هو من ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات
واما فيما من الثياب والدواب والعبيد فللحاضر ان ياخذ نصيبه بالاجماع ولو اودع رجل عند
رجلين يحفظه احد المودعين ويصح دفعها اي دفع الوديعة الى المودع الآخر فيما لا يصلح ان يقسم
بان لا يبقى منتفعا به بعد القسمة لان المالك رضي بذلك حيث يعلم انهما لا يجتمعان على حفظ
اناء الليل والنهار واحد المودعين دفع نصفها فيما يصلح ان يقسم بان يبقى منتفعا به بعد القسمة
لان المالك راض بذلك حيث يعلم تعذر اجتماعهما على الحفظ عند ابي حنيفة رح وقالا لاحدهما
ان يحفظ الكل باذن الآخر فيما يقسم ايضا واذا دفع الكل الى الآخر فيما يقسم ضمن دافع الكل
لا آخذ بعضه اي قابض الكل لانه مودع المودع وهو لا يضمن عنده ولا اعتبار للنهي عن الدفع
الى من لا بد من حفظه اي اذا اودعه وديعة وقال لا تدفعه الى امرأتك وعبدك وولدك
واجيرك وهم في عياله فدفعها الى من نهاه عنه فهلكت فان كان يجد بدا من الدفع اليه بان كان
له اهل وخدم سواه فهو ضامن وان كان لا يجد بدا من ذلك فلا اعتبار للنهي وهذا كمن اودع
دابة وقال لا يدفعها الى غلامك او نهاه عن الدفع الى امرأته والوديعة شيء يحفظ على يد النساء
والحامل ممن لا يجد بدا عنها ولا اعتبار ايضا للنهي عن الحفظ في بيت من دار حتى لو حفظها فيه
لا في بيت آخر من الدار لا يضمن لان البيتين من دار واحدة قلما يختلفان في الحرز فلا فائدة
في التعيين الا ان يكون له اي للبيت الذي نهى عن الحفظ فيه خلل ظاهر فصح الشرط والتعيين

ويضمن بالمخالفة ولو اودع رجل وديعة فاودع المودع آخر من غير عياله فهلكت يضمن
الاول لا الثاني عند ابي حنيفة رح وعندهما يضمن ايهما شاء فان ضمن الثاني رجع على الاول لان الاول
متعديا بالتسليم بغير اذن المالك والثاني متعد بالقبض بغير اذن المالك فللمالك ان يضمن
ايهما شاء وله ان المال وصل الى الثاني من يد امين فلا يضمن وهذا لان الضمان لا يجب بمجرد
الدفع بل بالمفارقة لان الحفظ لا يفوت ما دام في مجلسه فاذا فارق الاول الثاني فانما
يضمن الاول بترك الحفظ حين فارقه واما الثاني فما ترك الحفظ بل هو امين فصار بذا في حقه
كثوب هبت به الريح فالقته في حجره فاذا هلكت منه لم يضمن ولو اودع الغاصب المغصوب
عند رجل وهلك في يد مودع الغاصب ضمن المغصوب منه ايهما شاء من الغاصب ومودعه

كتاب الغصب هو في اللغة اخذ الشيء ظلما وقهرا مالا كان او غيره يقال
غصب زوجة فلان وولده ويسمى المغصوب غصبا تسمية بالمصدر وفي الشريعة اخذ مال احترز
عن الخمر والميتة والدم فانها ليست بمال شرعا متقوم احترازا عن الخمر والخنزير حيث لا تقوم لها
شرعا محترم احترازا عن مال الحربي علنا اى ظاهرا لا على وجه الخفية احترازا عن السرقة بلا اذن
مالكه احترازا عن الوديعة يزيل ذلك الاخذ يده اى يد المالك احترازا عن العقار فان الغصب
عندنا ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وعلى قول الشافعي رح ازالة يد المالك ليس بشرط
بل اثبات اليد المبطلة كاف وثمرة الخلاف تظهر في زوائد المغصوب مثل ولد المغصوبة

وثمرة البستان فانها ليست بمضمونة عندنا لانعدام ازالة اليد لان يد المالك ليست بثابتة
على هذه الزيادة فلا غصب في العقار لان الغصب انما يتحقق فيما ينقل ويحول لا في العقار لان
ازالة اليد لا تتحقق فيه حتى لو اخذ عقارا وهلك في يده بان غلب السيل على الارض فبقيت
تحت الماء او اخذ دارا فانهدمت بآفة سماوية او جاء سيل فذهبت بالبناء لا يضمن عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله يضمن وهو قول ابي يوسف رح اولا لانه
لانه اثبت يده عليه على وجه تضمن تفويت يد المالك فيكون سببا للضمان كما في المنقول ولنا
ان الغصب لا يتصور في العقار لما ذكرنا فلا يجب الضمان وهذا لان ازالة المحل عن يد المالك
انما يكون بالنقل والتحويل وذلك لا يتصور في العقار وانما يتصور منع المالك عنه ومنع المالك
تصرف في المالك فصار كما لو بعد المالك عن المواشي فان ذلك لا يكون غصبا حتى لو حبس المالك
حتى ذهب مواشيه لا يضمن وما نقص من المغصوب بفعله اى بفعل الغاصب يضمن بالاتفاق
وذلك بان هدم بناءها او انهدم بسكناه وعمله بان كان عمله الحدادة او القصارة فوهن
جدار الدار او احترق شيء في الدار وان انهدمت لا بسبب سكناه وعمله لا ضمان عليه واستخدام
العبد غصب لانه بالاستخدام اثبت يد التصرف عليه وذلك يوجب زوال يد المالك عنه
لا الجلوس على البساط لانه لم يوجد فيه النقل والتحويل والبسط فعل المالك وقد بقي اثر فعله وهو
الاستعمال فلم يكن الغاصب مزيلا يده وحكمه الاثم لمن علم وان كان بدونه اي العلم بان ظن
ان المأخوذ ماله او اشترى عينا ثم ظهر استحقاقه فلا اثم عليه لقوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطأ والنسيان ورد العين على المالك ان كانت قائمة فانه الموجب الاصلي وقيل
الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص ولهذا لو ابرأه عن الضمان حال قيام العين يصح حتى
لو هلك بعده لا يجب الضمان ورد الغرم ان كانت العين هالكة في يده بفعله او بغير فعله

غيره ويجب رد المثل في المثلي فان فيه مراعاة حق المستحق صورة ومعنى فكان اعدل من القيمة التي فيها
مراعاة المعنى فقط وهو المالية كالكيلي والموزون والعددي المتقارب مثل الجوز والبيض
وعند زفر رح في العددي المتقارب تجب القيمة فان انقطع المثل عن ايدي الناس فقيمته
اي تجب قيمة المثلي يوم تختصمان عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يوم الغصب وقال
محمد رح يوم الانقطاع لان الغصب اوجب المثل خلفا ويصار الى القيمة للعجز عنه واداء المثل
وذلك بالانقطاع فيعتبر يوم الانقطاع ولابي يوسف رح ان المثل لما انقطع التحق بما لا مثل
له في وجوب القيمة فيعتبر قيمته يوم الغصب ولابي حنيفة رح ان القيمة لا تجب بمجرد انقطاع
المثل لانها خلف عنه ولا ينقطع احتمال المثل بالانقطاع بل بالخصومة والقضاء ولهذا
لو صبر الى مجيء اوانه كان له مطالبة المثل ويعرف القيمة برأي ذوي البصيرة فانهم يعرفونها
وان كان المثل معدوما او منقطعا عن ايدي الناس ويجب في غير المثلي قيمته لانها
المثل معنى يوم الغصب وقال مالك رح يجب مثله صورة من جنس ذلك كالعددي
المتفاوت مثل الثياب والدواب فان ادعى الغاصب الهلاك حبس حتى
يعلم انه لو بقي لظهر لان حقه متعلق بالعين وللناس اغراض في الاعيان فلا يقبل قوله
في الهلاك حتى يحصل عليه الظن بالحبس ومدة الحبس موكول الى رأي القاضي ثم اذا لم
يظهر بعد مضي المدة قضى عليه بالبدل وهذه المسألة تدل على ان الاصل هو العين والقول
فيه اي في بدل المغصوب وهو القيمة للغاصب مع حلفه لان المالك يدعي عليه الزيادة
وهو منكر والقول للمنكر مع يمينه ان لم تقم المالك حجة الزيادة وان اقام البينة على الزيادة
يجب الزيادة فان ظهر المغصوب وقيمته اكثر مما ضمن وقد ضمن الغاصب بقوله مع حلفه
اخذه اي المغصوب المالك ان شاء ورد بدله لانه لم يتم رضاه بهذا القدر حيث ادعى

الزيادة وان ظهر بعد الزيادة لعدم البينة او امضى الضمان ان شاء وان ظهر المغصوب وقيمته
اكثر وضمن الغاصب لا بقوله بل بقول المالك او بينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فهو
للغاصب ولا خيار المغصوب للمالك لانه رضي بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعى بهذا القدر
ولم يدع الزيادة وان ظهر المغصوب وقيمته مثل ما ضمن الغاصب او دونه فيما اذا ضمن بقول
الغاصب مع يمينه فالمالك ايضا بالخيار في ظاهر الرواية هو الاصح ان شاء امضى وان شاء
اخذ العين ورد البدل وقال الكرخي لا خيار له وان آجر المغصوب او الامانة كالوديعة
والعارية واخذ الاجرة او ربح بالتصرف فيهما اي في المغصوب والامانة كما اذا غصب او اودع
الفا فاشترى بها جارية فباعها بالفين ثم اشترى بالفين جارية فباعها بثلاثة آلاف
والحال ان المغصوب او الامانة غير الدراهم والدنانير كالعروض مثلا يتصدق بالاجرة
بالربح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانهما حصلا بسبب خبيث وهو التصرف في مال الغير
وعند ابي يوسف رح لا يتصدق وعند الشافعي رح لا يملك الربح الا ان يكونا اي المغصوب
والامانة دراهم او دنانير لم يشر ولم يضف العقد اليهما بان قال اشتريت بالف درهم
ونقد الالف الغصب او الامانة او قال اشتريت بهذا الالف والحال انه غصب او امانة
لكن نقد الالف الغصب او الامانة او اشار واضاف العقد اليهما بان قال اشتريت
بهذا الالف والحال انه غصب او امانة لكن لم يعط بهذا الالف الغصب او الامانة بل نقد
غيرها ففي هذه الصورة لا يتصدق بالربح ويطيب له وان غصب شيئا وغيره فزال
اسمه واعظم منافعه زال ملك المغصوب منه عنه وضمنه الغاصب وملكه لكن بلا حل
الانتفاع قبل اداء بدله اي المثل او القيمة كذبح شاة وطبخها احترز عما اذا ذبحها ولم
يطبخ فانه فات اعظم المقاصد وهو الدر والنسل ولكن لم يزل اسم الشاة لانه يقال

الغاصب

شاة فذبحها وجعل سفرا نارا فلولي المالك اخذ القمر ... واخذ اللحم المطبوخ او الخ... لم ... ذلك لان ملكه قد زال وهذا الا عندنا وعند الشافعي رح هو وهو رد اثر علم الجلوف لم ينقطع حق المالك
بخلاف ما اذا غصب الحجرين اي الذهب والفضة وضربهما دراهم ودنانير وانيه فانها للمالك
ولم يزل ملكه عنهما ولا شيء للغاصب عند ابي حنيفة رح وقالا ملكهما الغاصب وعليه مثلهما لتبدل
الاسم المقصود وهو الصنعة ولان اسم العين لم يتبدل لان اسم الذهب والفضة باق
بعد الصنعة والمعنى الاصلي وهو الثمنية باق حتى يجري فيهما الربوا ولو خرق ثوبا مغصوبا خرقا
فاحشا او فوت بعض العين او بعض نفعه بان كان يصلح الثوب قبل الخرق للقباء وبعده
لا يصلح او يصلح للقميص مثلا وانما يفوت به بعض العين من حيث الظاهر ان الثوب اذا
قطع يفوت منه اجزاء شيء فصاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمن الغاصب وطرحه اي الثوب
المالك عليه اي على الغاصب واخذ كل قيمته وكان الثوب للغاصب لانه مستهلك من وجه
فانه لا يصلح لجميع ما كان صالحا قبل وان اخذه اي الثوب وضمن الغاصب نقصانه لانه تعيب
من وجه لان الثوب قائم حقيقة وفي الخرق اليسير وهو ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما يدخل
فيه نقصان ضمن الغاصب ما انتقص واخذ المالك ثوبه لان العين قائم من كل وجه ومن بنى في ارض غيره
او غرس فيها امر بالقلع والرد وقيل لا يقطع البناء والغرس ويرد بالانه جعل ارض غيره مشغوله
فيؤمر بتفريغها كما لو شغل ظرف غيره بطعامه وللمالك اي لمالك الارض ان يضمن قيمة بناء
او شجر امر بقلعه لان حقه بالمقلوع ان نقصت الارض به اي بالقلع وان كان بلا رضاه
لان البناء والغرس تبع للارض فمراعاة صاحب الارض اولى ومعرفة قيمة ما مور القلع ان
تقوم الارض مع البناء او الشجر المامور ما لكه بقلعه وتقوم وليس فيها هذا البناء والشجر فيضمن ما بينهما
هو قيمة البناء المامور مالكه بقلعه ثم قيمة المقلوع اكثر من قيمة المامور بقلعه لان مؤنة القلع فرحت

من قيمة المقلوع وهذا لقلع فاذا دت قيمة المقلوع لذلك فان كانت قيمة الارض مائة وقيمة البناء
او الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم فيبقى تسعة دراهم فالارض مع البناء او الشجر تقوم بمائة
وتسعة فيضمن المالك التسعة وان حمر الثوب المغصوب فمالكه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة الثوب
ابيض وسلم الثوب للغاصب او اخذه وغرم ما زاد الصبغ في الثوب لانه صاحب
الاصل فله الخيار في تملك الوصف وقال الشافعي رح لمالك ان يمسكه ويأمر الغاصب بازالة الصبغ
عن ثوبه بالقدر الممكن ويضمنه نقصان الثوب ان نقص بذلك ثوبه وان سود الثوب ضمنه
قيمة الثوب ابيض او اخذه ولا شيء للغاصب عند ابي حنيفة رح لان السواد نقصان وعندهما
السواد زيادة كالحمرة قيل هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة رح اجاب على ما شاهد
في زمانه من عادة بني امية فانهم كانوا يمتنعون من لبس السواد وهما اجابا على ما شاهدا في عصرهما
من عادة بني العباس بلبس الثياب السود او ان غصب عبدا وباع او عتق ثم ضمن للمالك قيمته
نفذ البيع لا العتق والفرق ان الملك للغاصب فيه ناقص لثبوته بعد اداء الضمان مستندا
الى زمان الغصب والثابت مستندا ثابت من وجه دون وجه والملك الناقص يكفي لجواز
البيع لا العتق كملك المكاتب فانه يملك البيع ولا يملك العتق لنقصان ملكه وزوائد الغصب
سواء كانت متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد والثمر والصوف امانة في يد الغاصب
لا يضمن ان هلك المذكور من الزوائد لانها ليست بمغصوبة لان الغصب ازالة يد المالك ويده
ما كانت ثابتة على الزوائد حتى يزيلها الغاصب وقال الشافعي رح زوائد الغصب مضمونة الا
بالتعدي فيها بان اتلفها او ذبح او اكل او باع وسلم او المنع في مالكها بعد الطلب حتى لو منع
الولد المغصوب بعد الطلب يضمن لتحقق التفويت بتقصيره فيه بالمنع واذا اتلف خمر المسلم
او خنزيره لا يضمن وهذه المسئلة اربعة اوجه اتلاف المسلم خمر المسلم او خنزيره واتلاف الذمي

خمر المسلم او خنزيره واتلاف الذمي خمر الذمي او خنزيره واتلاف المسلم خمر الذمي او خنزيره ففي الاولين
لا ضمان على المتلف بالاجماع وفي الاخرين على المتلف الضمان عندنا خلافا للشافعي رح فعنده لا ضمان
في جميع الصور وكذا منافع الغصب لا يضمن سواء استوفى المنافع كما اذا سكن الدار المغصوبة
او استعمل العبد المغصوب او عطلها وعند الشافعي رح يضمنها سواء عطلها او استعملها وقال
مالك رح ان استعملها يجب اجر المثل وان عطلها لا شيء عليه وفي الفتاوى السراجية اذا سكن دارا
معدة للغلة من غير استيجار يجب الاجرة وعليه الفتوى بخلاف ما اذا اراق السكر او نقص ...
التي من عصير الرطب اذا اشتد وهو في الاصل مصدر فانه يضمن ويجب في السكر الا المثل لان المسلم
ممنوع من تملك عينه لانه حرام والمنصف هو ماء العنب طبخ حتى ذهب نصفه وبقي نصفه وعلي
واشتد وهو مضمون بالقيمة اللفظ لما ذكرنا وبخلاف كسر المعزف هو آلة اللهو كالطنبور والزمار
ونحوها وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يضمن وقيل الفتوى على قولهما في عدم الضمان لكثرة الفساد
فيما بين الناس فيجب ويضمن قيمته لكن لا للهو ففي الطنبور يضمن ويجب الخشب المنحوت وكذا
في المزمار والامة المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والديك المقاتل والعبد الخصي
فيجب القيمة فيها غير صالحة لهذه الامور ومن حل قيد عبد لغيره فابق العبد او فتح باب
قفص طائر فطار او باب اصطبل فخرجت الدابة وضلت لا يضمن لانه اعترض على الحل
والحل والفتح فعل فاعل مختار فلم يضف التلف الى الحل والفتح وقال محمد رح يضمن ومن سعى
بغير حق مثل ان يأتي بكلام كذب يكون ذلك سببا لاخذ المال فتلف به مال يضمن الساعي
اما اذا كانت السعاية بحق بان كان يؤذيه ولا يمكنه دفع الاذى الا بالسعاية او كان
فاسقا لا يمتنع بالامر بالمعروف لا يضمن الساعي او قال جمع ما لم يغرم البتة انه وجد مالا فغرمه
يضمن اما اذا كان الحاكم عادلا لا يغرم فلا يضمن
الرهن

هو في اللغة حبس الشيء محبوسا اي شيء كان بسبب كان والتركيب دال على الثبات
والدوام يقال رهنت الرجل الشيء اي حبسته رهنا عنده والرهن المرهون تسمية بالمصدر والجمع
رهون ورهان ورهن والرهان والرهينة الرهن وفي الشريعة حبس مال متقوم بحق
يمكن اخذه منه اي الحق من هذا المال كالدين فلا يصح الرهن الا بدين واجب ظاهرا او باطنا
او ظاهرا فيمكن اخذ الدين من المرهون بان يباع المرهون بخلاف الحيوان والامانات فان الرهن بها
لا يصح لانه لا يمكن اخذها من المرهون فان بيع الصورة مطلوبة فيها ولا يمكن اخذ الصورة
من المرهون وينعقد بايجاب مثل ان يقول رهنتك هذا الشيء بالدين الذي لك علي وقبول
وقيل الركن مجرد الايجاب والقبول شرط والظاهر ان القبول ايضا ركن لان من حلف لا يرهن
لا يحنث بدون القبول ولكن لا يلزم الرهن بالايجاب والقبول فللراهن ان يرجع عن العقد
وان لا يسلم المرهون الى المرتهن بل يلزم اي يسلم الراهن ويقبض المرتهن لقوله تعالى فرهان
مقبوضة وقال بعض اصحابنا القبض شرط الجواز وقال مالك رح يلزم الرهن بالايجاب والقبول
محوزا اي مقسوما احترز عن رهن المشاع فانه لا يصح عندنا خلافا ... ملك الراهن اي غير مشغول
بحقه احترز عن رهن دار فيها متاع الراهن بدون المتاع وعن رهن الارض بدون النخل
متميزا اي لم يكن الرهن متصلا بغيره اتصال خلقة كما لو رهن الثمر على الشجر بدون الشجر فالثمر
متعلق بالمحل نجب فراغه عما ليس بمرهون عن محل مجاورة كالمتاع في البيت او خلقة كالثمر على الشجر
والثمر متعلق بالمحل في الحل فيجب انفصاله عما ليس بمرهون من المحل الذي اتصل به اتصال خلقة
اما لو كان اتصاله بالمحل بالمجاورة كالمتاع في البيت يصح رهنه ويلزم بالقبض والتخلية بين الراهن
والمرتهن بان يضعه الراهن في موضع يتمكن المرتهن من اخذه تسليم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح
ان التسليم لا يثبت في المنقول الا بالنقل والاول اصح كما ان التخلية تسليم في البيع لان حقيقة

قبل الفكاك ويسقط بان يقسم الدين على قيمته اى قيمة الفكاك يوم الفكاك وانما اعتبر قيمته يوم الفكاك لانها
صارت مضمونة بالفكاك فانه لو هلك قبل الفكاك يهلك بغير شئ وقيمة الاصل يوم القبض لان
الاصل دخل فى ضمانه يوم القبض ويسقط من الدين حصة الاصل كما اذا كان الدين عشرة وقيمة
الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفكاك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط ثلث
العشرة وحصة النماء فيفك النماء به وتبدل الرهن يصح مثل ان يرهن عبدا يساوى الفا بالف ثم اعطاه
عبدا آخر قيمته الف مكان الاول فالاول رهن حتى يرده على الراهن والمرتهن فى الآخر امين حتى
يجعله مكان الاول لان الضمان فى الاول متعلق بالقبض والدين وهما باقيان القبض والدين
فاذا لم يوجد الرد بقى الاول رهنا فى يده ولو ابقى الاول رهنا لا يكون الثانى رهنا لان الراهن
لم يرض بجعلهما رهنا وانما رضى باحدهما فاذا رد الاول انتقض الرهن وقام الثانى مقام الاول
والزيادة تصح اى فى الرهن بان رهن ثوبا قيمته عشرة بعشرة ثم زاد الراهن ثوبا آخر ليكون رهنا
مع الاول بعشرة ثم اذا صحت الزيادة فى الرهن ويسمى هذا الزيادة قصدا يقسم الدين على قيمة الاول
يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت لان حكم الرهن فى الزيادة انما ثبت بقبض المرتهن فيعتبر قيمتها حين ثبت
حكم الرهن كما يعتبر ذلك فى قيمة الاصل حتى لو كانت قيمة الاصل يوم قبضه الفا وقيمة الزيادة يوم قبضت خمسمائة
والدين الف يقسم اثلاثا فى الزيادة ثلث الدين وفى الاصل ثلثا الدين والزيادة فى الدين لا يصح
اى اذا رهن عبدا بالف ثم حدث للمرتهن دين آخر بالشراء او الاستقراض فجعل الراهن العبد المقدم
رهنا به وبالدين الحادث فانه لا يصير الرهن الاول رهنا بالدينين الحادث عند ابى حنيفة ومحمد
بل يكون كل الرهن بمقابلة الدين الاول فقط وقال ابو يوسف يجوز الزيادة فى الدين ايضا وقال زفر والشافعى
رحمهما الله لا يجوز الزيادة فيهما ولو برأ المرتهن الراهن عن الدين او وهبه له وهلك الرهن فى يد
المرتهن بعد الابراء والهبة ولم يمنع المرتهن الرهن بعد طلب الراهن هلك بلا شئ والا ضمان على

الراهن

على المرتهن وهذا استحسان وقال زفر يضمن قيمته للراهن وهو القياس لان القبض وقع مضمونا فيبقى الضمان ما بقى
القبض وجه الاستحسان ان ضمان الرهن باعتبار القبض والدين لانه ضمان استيفاء وهو لا يتحقق الا باعتبار الدين وبالابراء
او الهبة لم يبق الدين والحكم الثابت بعلة ذات وصفين يزول بزوال احدهما ولهذا لو رد الرهن على الراهن بعارية
ونحوها يسقط الضمان لعدم القبض . اما اذا منع المرتهن بعد الابراء او الهبة الرهن بعد طلب الراهن
ثم تلف فى يده يضمن لانه حين المنع لم يبق ضمانا بالمنع فاعتبار القبض اى لو قبض المرتهن دينه بايفاء
الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك الرهن فى يده هلك بالدين ويجب عليه رد ما قبض الى من قبض منه وهو الراهن
او المتطوع او بعد الصلح اى او صالح المرتهن مع الراهن عن الدين على شئ ثم هلك الرهن فى يد المرتهن يهلك بالدين
وبطل الصلح ويجب عليه رد بدل الصلح او بعد الحوالة اى لو احال الراهن المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن
يهلك بالدين فيرد المرتهن ما قبضه ويبطل الحوالة لان بالحوالة لا يسقط الدين ولكن ذمة المحال
عليه يقوم مقام ذمة المحيل ولهذا يعود الدين الى ذمة المحيل اذا مات المحال عليه مفلسا وكذا لو تصادقا
اى الراهن والمرتهن على ان لا دين ثم هلك الرهن فى يد المرتهن هلك بالدين الذى زعما ان الرهن به
فى الاصل يعنى يأخذ الراهن من المرتهن بعد هلاك الرهن المظنون ووجهه ان الرهن مضمون بالدين
او بجهته عند توهم الوجود كما فى الدين الموعود وقد بقيت الجهة لانه يحتمل ان يتصادقا على قيام الدين
بعد ان تصادقا على ان لا دين بخلاف الابراء لانه يسقط الدين وذكر شمس الائمة فى المبسوط انه
اذا تصادقا على ان لا دين يبقى ضمان الرهن اذا كان تصادقهما بعد هلاك الرهن لان الدين كان
واجبا ظاهرا حين هلك الرهن ووجوب الدين ظاهرا يكفى لضمان الرهن فكان مستوفيا واما اذا تصادقا
على ان لا دين والرهن قائم ثم هلك الرهن فان هناك يهلك امانة لان تصادقهما يبقى الدين من الاصل
وضمان الرهن لا يبقى بدون الدين وذكر شيخ الاسلام الاسبيجابى انهما اذا تصادقا قبل الهلاك ثم
هلك الرهن اختلف المشايخ فيه والصواب انه لا يهلك مضمونا والله اعلم بالصواب

كتاب الكفالة هى لغة الضم ومنه قوله تعالى وكفلها زكريا اى ضمها الى نفسه وشرعا ضم ذمة
الكفيل الى ذمة الاصيل فى المطالبة لا فى الدين وقيل ان يتضمن موجب الضم وتفسير الالتزام والضمان وكل
ذلك متقارب وهى نقل الالتزام الذمة بما فى قوله ثبت فى ذمتى كذا ومن الفقهاء من قال هى نقل الحق
واوجب وقيل هى بمعنى الضم بسببه الاولى هى الخصوص . اما وجب الحقوق اوعلى الاول
وقيل فى الدين وهو قول الشافعى وهو قضية الدين الواحد وضياع والاول هو الاصح لان الدين حق فى ذمة الكفيل
كما كان فلا يتصور وجوده فى ذمة الكفيل لان جعل الدين الواحد دينين خلاف الحقيقة وقال مالك ان الاصيل
يبرأ من الدين بالكفالة كما فى الحوالة وهى اما بالنفس والمضروب بها ما عرفه المكفول به وهو مذهب الشافعى
وعندنا يصح وتنعقد الكفالة بالنفس بكفلت بنفسه قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تتم الكفالة الا بالكفيل
وحده سواء كفل بالمال او بالنفس ما لم يوجد قبول المكفول له او قبول اجنبى عنه فى مجلس العقد وقال ابو
يوسف ان الكفالة تتم بالكفيل وحده القبول لا يلزم لوجود فائدة الاختلاف انما يظهر فيما اذا مات المكفول له
قبل القبول من يقول بالتوقف لا يؤاخذ به الكفيل او تجاوزه به عن المجلس وبما يعبر به عن البدن
الكلية كالرقبة والروح والجسد والرأس والوجه او بجزء شائع كثلثه كما فى الطلاق ولو كفل بيده او برجله لا يصح
وكذا يصح بضمنته او بهو على او الى اى انا ملتزم تسليمه لان هذه الالتزام والى بمعنى على قال عليه السلام من ترك
مالا فهو لورثته ومن ترك كلا اى يتيما او عيالا فالى اى فعلى اوانا به زعيم لان الزعامة هى الكفالة
اوانا به قبيل فان الكفيل يسمى قبيلا وهى الصك بالكفالة لانه وثيقة بالحق ولو قال انا ضامن لمعرفته فهو
باطل لان موجب الكفالة التزام المطالبة بالتسليم وهو ضمن المعرفة دون التسليم وعامة المشايخ قالوا وقال
الشافعى اى من ضمنت او قال فلان انتسابيت تكون كفيلا وكانهم فرقوا بين الوجه والعارية
والاجبر عليها اى على الكفالة وعطاء الكفيل فى حد سواء كان حد قذف او غيره وقصاص هذا عند ابى حنيفة
وقالا يجبر على انطاء الكفيل فى حد القذف والقصاص لان الكفالة شرعت لتسليم النفس وتسليم النفس

وجب

واجب على الاصيل فيصح التزامه الكفالة بها كما فى حقوق المال بخلاف الحدود الى الله لانها تنفى حق الله تعالى والكفالة
شرعت للتوثق الحقوق احضار له حق لنفسه من ذلك فى القصاص او حد القذف حق العبد وله قوله عليه السلام
لا كفالة فى حد مطلقا ولان الكفالة للاستيثاق وحق الحدود مبنى على الدرء وتلزمه اى الكفيل احضار
المكفول مطلقا من غير تقييد بوقت ادى وقت فان احضار المكفول به فى ذلك الوقت ان طلب
المكفول له مطلقا او مقيدا رعاية لما التزمه فان احضره فيها وان لم يحضره حبسه الحاكم لانه امتنع عن ايفاء
حق عليه فحابسه الظالم والمكفول به اصل الحاكم الكفيل مدة ذهابه ومجيئه ويستوثق منه بكفيل وهذا اذا
عرف مكانه وان وقع الاختلاف فقال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تعرف فان كانت له خرجة
معروفة خرج الى موضع معلوم للتجارة فى كل وقت فالقول للطالب والا فالقول للكفيل وحبسه الحاكم
الا ان يظهر عجزه ويبرأ الكفيل بموت من كفل به لانه عجز عن احضاره ويبرأ الكفيل بتسليم المكفول له
حيث يمكنه اى فى مكان يقدر المكفول له ان يخاصمه فيه كمصر سواء كان مصر الكفيل فيه او مصرا آخر وعندهما
لا يبرأ بالتسليم فى مصر آخر وان سلمه فى برية او سواد لم يبرأ لانه لا يقدر على المخاصمة فيهما لعدم حاكم يحكم
بينهما ويبرأ الكفيل بتسليمه اى بتسليم المكفول به نفسه الى المكفول له بجهة الكفالة بان قال سلمت نفسى
اليك عن الكفيل ولو لم يقل عن الكفيل لا يبرأ وكذا اى فى مكان يمكنه مخاصمته وكذا يبرأ اذا سلمه وكيل
الكفيل او رسوله لقيامهما مقامه بخلاف ما اذا سلمه اجنبى حيث لا يبرأ الا ان شرط قبول الطالب
التسليم لان الكفيل يبرأ نفسه بايفاء ما التزمه فلا يتوقف ذلك على قبول صاحب الحق كالمديون
اذا وضع الدين بين يدى الطالب فانه لا يشترط قبول الطالب وان شرط تسليمه عند القاضى الى ان
يسلمه حيث يمكنه مخاصمته وسلمه فى غيره وان كان شرط التسليم فى مجلس القاضى لان المقصود تسليمه
على وجه يوصله الى حقه وقد حصل وقيل فى زماننا لا يبرأ لان الظاهر ان الناس فى زماننا يعينون المطلوب
على الامتناع من الحضور والغلبة اهل الفساد فكان التقييد بمجلس القضاء مقيدا اى مطالبة

ولو فات تسلمه فى ...

الكفيل به اي بالمكفول به لقيام الوصي والوارث مقامه ان كان زمانه فر مال وتقبل رجل بنفسه على
انه ان لم يواف به اي لم يات به فهو ضامن لما عليه قال تصح الكفالتان اي الكفالة بالنفس والكفالة بالمال فان
لم يسلم النفس فهو ضمن المال لانه علق الكفالة بالمال بعدم الموافاة وهذا التعليق صحيح تعامل الناس
به واذا لم يواف بنفسه حتى لزمه المال لم يبرأ من كفالته بالنفس اذ لا تنافي بين الكفالتين فكل واحد
منهما للتوثيق حتى لو كفل بهما معا يصح وانما يبرأ اذا ادى المال لانه لم يبق المطالب على المكفول به شيء
فلا فائدة في الكفالة بالنفس وقال الشافعي رح لا يصح الكفالتان اما الكفالة بالنفس فلانه شغل ذمة
بل بما لا يقدر على ادائه واما الكفالة بالمال فلانها سبب وجوب المال وتعليق سبب وجوب المال بالاخطار
لا يصح كالبيع ولنا في الكفالة بالنفس انه قادر على تسليمه ببيان موضعه للطالب لان الكفيل يتمكن
من معارفه فالظاهر انه قادر على تسليم نفسه او بالاستعانة باعوان القاضي اذ الظاهر انه يتمكن
يقدر على تسليمه وفي الكفالة بالمال انها تشبه النذر ابتداء باعتبار التزام المال وتشبه البيع انتهاء
لان الكفيل يرجع على الاصيل بما ادى عنه فكان مبادلة فقلنا لا يصح تعليقها بمطلق الشرط كهبوب الريح
ونحوه لشبه البيع ويصح بشرط متعارف كعدم الموافاة به في وقت كذا عملا بشبه النذر وان مات
المكفول به في هذه الصورة ضمن الكفيل المال لان شرط لزوم المال عدم الموافاة وقد وجد واما انا
عطف على قوله اما بالنفس لانه يصح الكفالة بالمال وان جهل المال المكفول به اذا صح دينه نحو ان يقول
كفلت بما لك عليه او بما يدركك في هذا البيع فان جهالة المكفول به لا تمنع صحة الكفالة لابتنائها على التوسع
لانها تبرع ابتداء وهذا الضمان يسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق اي يضمن للمشتري رد الثمن
اذا استحق المبيع صحيح والدين الصحيح ان لا يسقط الا بالاداء او الابراء وفيه احتراز عن بدل الكتابة
لثبوته في ذمة المكاتب مع المنافي لانه عبد ما بقي عليه درهم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا
انه لحاجته الى العتق ثبت الدين فكان ثابتا في حقه لا في حق الكفالة او علق الكفالة بشرط ملائم لها

بان كان

بان كان شرطا لوجوب الحق نحو ما بايعت فلانا فعلي او فانا ضامن او ما اشترى منه فانا ضامن للمبيع فان الكفالة به
الى غيره او ما ذاب لك اي وجب مستعار من ذوب الشحم عليه اي على فلان او ما غصبك فلان فعلي ضمانه
والاشتباه بفلان انه حتى يصير المكفول له معلوما لان جهالته تمنع صحة الكفالة فلو قال ما بايعت احدا من الناس او ذاب لك
على احد من الناس او غصبك احد شيئا فعلي ضمانه لم يصح وان علق الكفالة بمجرد الشرط المحض بان كان غير ملائم
فلا يصح اما الكفالة فنحو ان هبت الريح او جاء المطر وكذا اذا كفل به الى مجي المطر او هبوب الريح بطل الاجل
وصحت الكفالة لانها ليس من الآجال المتعارفة بين التجار والكفالة مما يصح تعليقها بالشرط فلا تبطل بالشروط
الفاسدة كالطلاق والعتاق وان كفل بما لك عليه ضمن ما قامت به بينة لان الثابت بالبينة
كالثابت عيانا فتحقق ما عليه فيصح الكفالة به وان لم تقم بينة فالقول للكفيل في مقداره مع يمينه
لانه ينكر الزيادة وينبغي ان يحلف على العلم لان الحلف على فعل الغير ليس الا على العلم وصدق الاصيل في الزيادة
على نفسه فقط دون الكفيل لان الاقرار حجة قاصرة تقتصر على الاصيل ولا تتعدى الى الكفيل بخلاف البينة
فانها حجة متعدية واذا طلب الدائن احدهما اي الاصيل او الكفيل فله مطالبة الآخر ومطالبتهما معا وهذا بخلاف
المالك اذا اختار احد الغاصبين فانه ليس له ان يضمن الآخر فانه اذا ضمن احدهما بالرضاء او بالقضاء فقد ملك
المغصوب منه فلا يملك تمليكه من الآخر والمطالبة بالكفالة لا يتضمن التمليك ما لم يوجد حقيقة الاستيفاء
حتى اذا استوفاه من احدهما صار الدين ملكا فلا يكون له مطالبة الآخر وفي الغصب اذا اختار تضمين احدهما
بالقضاء او رضاه له مطالبة الآخر ويصح الكفالة بامر الاصيل وبلا امره لانه تصرف في حق نفسه بالتزام المطالبة
فان امر الاصيل رجع الكفيل عليه بما ادى بعد ادائه لانه ادى دينه بامره فيرجع عليه ولا يطالب الاصيل
قبل الاداء وان لوزم الكفيل بالمال لازم الاصيل حتى يخلصه وان حبس حبسه ايضا لانه الذي اوقعه في هذه
العهدة فيلزمه تخليصه وابراءه اي الطالب وتاجيله اي تاخير الطالب الدين على الاصيل يسري الى الكفيل
فبرئ الكفيل وتاخر الدين عنه او الدين على الاصيل عندنا وعلى الكفيل المطالبة به وهي تابعة للدين

فلان من غيره لان سقوط الدين المطالبة وان اجل ابرأ موقف في حق الحيات الا عكس اي ابراء الطالب
الكفيل لا يسري الى الاصيل لانه سقوط الفرع لا يوجب سقوط الاصل وكذا التاجيل بخلاف ما لو كفل بالمال
الحال مؤجلا الى شهر فانه يتأخر عن الاصيل وان صالح الكفيل الطالب عن الالف على مائة برئ الاصيل والكفيل
جميعا لانه اضاف الصلح الى الالف الدين على الاصيل فبرئ الاصيل فيبرأ الكفيل ايضا ورجع بما
ادى الكفيل لانه رجع على الاصيل بها ان كانت الكفالة بامره لانه بالاداء تملك ما في ذمة الاصيل فكان مستوجبا
الرجوع وان صالح عن الف على جنس آخر رجع بالالف يرجع الكفيل على الاصيل لانه مبادلة فملك ما في ذمة
الاصيل فيرجع بجميعه فكان الطالب اشتراه بالالف من الكفيل ودعاه الى الاصيل وان صالح الكفيل
عن موجب الكفالة وهو مطالبة الكفيل لا ابراء الاصيل ولم يبرأ الطالب من المطالبة لا الاصيل لان هذا
ابراء الكفيل عن المطالبة فلا يبرأ الاصيل ولا يصح تعليق البراءة منها اي عن الكفالة بشرط بان يقول اذا قدم
زيد فانت برئ من الكفالة لان في البراءة عنها معنى التمليك كما في البراءة كما قال ان قدم فلان من
السفر فانت برئ من الكفالة الدين وهذا على قول من يثبت الدين على الكفيل ظاهر وكذا على قول من
فيها تمليك المطالبة وهي كالدين لانه وسيلة اليه والتمليكات لا تقبل التعليق بالشرط وقيل يصح لان
على الكفيل المطالبة دون الدين في الصحيح فكان اسقاطا محضا كالطلاق والعتاق ولهذا لا يرتد ابراء
الكفيل بالرد ويرتد ابراء الاصيل برده ولا يصح الكفالة بالحدود والقصاص لان كل حق لا يمكن استيفاؤه
من الكفيل لا يصح الكفالة فانه يشير الى مضمون تجري النيابة في ايفائه ولا تجري النيابة في العقوبات
لان الغرض من شرعها زجر الجاني عن المعاصي وهذا لا يتحقق اذا اقيم على غير الجاني وهذا الكفيل بنفس الحد فلو كفل بنفس
من عليه الحد فقد سبق بيانه ولا بالمبيع حتى لو كفل للمشتري عن البائع بالمبيع على معنى انه لو هلك قبل القبض
فعلي بدله اي قيمته لم يصح لان المبيع عين مضمون بغيره وهو الثمن فانه لو هلك المبيع في يد البائع قبل القبض
لا يجب على البائع شيء وانما يسقط الثمن فقط واذا كان المبيع مضمونا على البائع بسقوط حقه في

الثمن

وجب المالكية يفوت معنى الكفالة اذ هي ضم ذمة في المطالبة ولا يتحقق الضم بين المختلفين فان ما ثبت في ذمة الاصيل وجوب
تسليم الثمن لا غير وفي ذمة الكفيل ما لا يمكن اثباته على الكفيل من كونه مضمونا عليه لا يمكن اثباته على الاصيل
فلا يصح الكفالة بالمبيع اما الكفالة بتسليم المبيع بعد دفع الثمن الى البائع فيصح لتحقق معنى الضم في المطالبة فان الكفيل
طالب بتسليم المبيع كالبائع لكن لو هلك لا يجب على الكفيل شيء كالاصيل بخلاف الثمن فان كفل للبائع عن المشتري
بالثمن فانه يصح لانه دين ولا بالمرهون بان كفل للراهن عن المرتهن بمعنى انه لو هلك فعلي بدله اي قيمته
لان المرهون عين مضمون بغيره وهو الدين فلا يمكن تحقيق معنى الكفالة على ما ذكرنا في المبيع ولو كفل بتسليم المرهون
من المرتهن الى الراهن بعدما استوفى المرتهن الدين يصح ولا بالامانات لانها غير مضمونة كالوديعة والعارية والمستاجر
ومال المضاربة ومال الشركة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله العين في يد الاجير المشترك مضمونة فيصح الكفالة به عندهما ولو كفل
بتسليم المستاجر الى المستاجر صح لان التسليم مستحق على المؤجر ونقل عن التحفة ان الكفالة بالامانة غير واجبة التسليم كالوديعة
ومال المضاربة ومال الشركة لا يصح اذا اضيف الى تسليمها والكفالة بالامانة واجبة التسليم كالعارية يصح بتسليم العين
وحتى لو هلك لا يجب شيء فان العارية غير مضمونة لكن تسليمها مضمون وفي الذخيرة الكفالة بتمكين المودع
من اخذ الوديعة يصح ولا يصح الكفالة بالحمل على دابة معينة لان المستحق تسليم الدابة والكفيل عاجز عنه لانه ملك
الغير وان كانت الدابة غير معينة صح الكفالة لان المستحق هو الحمل ويمكنه الحمل على دابة نفسه وكذا الخدمة بعبد مستاجر كذا
اي معين كما في الدابة ولا عن ميت مفلس اي اذا مات المديون مفلسا فتكفل عنه رجل للغرماء لم يصح عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يصح لانه كفل بدين ثابت كما في حال حياته لانه لا ذمة للميت قد ضعفت عن الاداء والدين في الحقيقة فعل الاداء
ولهذا يوصف بالوجوب وبعد الموت لا يتصور منه الاداء فسقط الدين في حق احكام الدنيا والكفالة بالساقط لا تجوز
اما اذا ابقى منه مال تعلق الدين بماله فلا يسقط ولا يصح بلا قبول الطالب في المجلس وقال ابو يوسف اذا بلغه الخبر جاز
لانه تصرف يجوز عنده موقوفا على رضاء الطالب بشرط عنده والخلاف في الكفالة بالنفس والمال الا في
مسئلة واحدة وهي ما اذا قال المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فكفل به والوارث غائب صح

مع عيبه جاز فانه يصح استحسانا لطريق الوصية من المريض للوارث ان يقضي دينه وان لم يكن [illegible]
الدين فان الجهالة لا تمنع صحة الوصية [illegible]
[illegible] العهدة [illegible]
[illegible] العهدة يبطل الضمان لان العهدة اسم مشترك فتقع على الصك القديم [illegible]
[illegible] الى العبد [illegible] العهدة [illegible]
سوا و يقع على حقوق العقد وعلى الدرك وعلى خيار الشرط [illegible] فبطل الضمان [illegible]
[illegible] تخليص المبيع [illegible] المشتري [illegible]
[illegible] والثمن ضمان [illegible]
[illegible] ضمان الثمن [illegible] الدرك [illegible] ضمان المضارب الثمن لرب المال [illegible]
[illegible] المضارب [illegible] الثمن لرب المال [illegible] المضارب [illegible] الضمان [illegible]
[illegible] المبيع [illegible] ضمن الثمن عن المشتري [illegible]
مطالبة الثمن [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ورواية الصفار ان يحتج الى الطلب فلا يبطل الحوالة [illegible] الى [illegible] من الذين

او [illegible] من الغصب [illegible] المطلقة [illegible] في المقيدة [illegible]

[illegible] حق الاخذ [illegible] المحتال [illegible] المحتال [illegible] يبطل الحوالة

ويكره السفتجة وهي بضم السين وفتح التاء تعريب سفته [illegible] ان يدفع الى [illegible] الطريق [illegible]

ليدفع الى صديقه في بلد آخر [illegible] خطر الطريق الاقراض [illegible] خطر الطريق [illegible]

[illegible] المستقرض الى المقرض في بلد آخر [illegible] المقرض [illegible]

[illegible] الطريق وانما سمي هذا القرض بها لان معنى سفته [illegible] هذا النوع من القرض [illegible]

[illegible]

في الوكالة في البيع والشراء وان وكل رجلا بالبيع والشراء لا يجوز بيع الوكيل وشراؤه ممن يرد شهادته له
عند ابي حنيفة لان مواضع التهمة مستثناة من الوكالات ويتهم بالعقد مع هؤلاء وقالا يجوز بيعه منهم
بمثل القيمة الا من عبده او مكاتبه ويصح بيع الوكيل بالبيع مطلقا بالقليل من الثمن او الكثير والعروض عند ابي
حنيفة لانه مامور ببيع مطلق وقد اتى ببيع مطلق خال عن التهمة فيصح وقالا لا يصح بيعه بنقصان لا يتغابن
الناس في مثله ولا يجوز الا بالدراهم والدنانير وهو قول الشافعي رح ويصح بالنقد والنسيئة عندنا
لان الامر ببيع مطلق والتقييد بالثمن الحال يبطل صفة الاطلاق والبيع بالنسيئة متعارف بين التجار كالبيع
بالنقد وعند الشافعي رح لا تبيع الا بالنقد ويصح بيع الوكيل نصف ما وكل ببيعه وهذا عند ابي حنيفة رح
لان التوكيل مطلق [illegible] المفرق والمجتمع الا ترى انه لو باع الكل بثمن النصف جاز فاذا باع النصف
[illegible] لا يجوز الا ان يبيع الباقي قبل ان يختصما [illegible] اخذ الوكيل بالبيع رهنا بالثمن او كفيلا
بالثمن لان حق الاستيفاء للوكيل والرهن والكفالة [illegible] الاستيفاء فيملكهما الوكيل فلا يضمن الوكيل ان ضاع
الرهن في يده لانه صار كانه استوفى الثمن الا ترى انه لو استوفى الثمن حقيقة ثم هلك في يده لا يضمن او توى
ما على الكفيل بان يرفع الامر الى القاضي يرى براءة الاصيل بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك فحكم براءة الاصيل
فتوى المال على الكفيل فلا ضمان على الوكيل وينفذ شراء الوكيل بمثل القيمة وزيادة يتغابن الناس في مثلها ولا يجوز
بما لا يتغابن الناس في مثله بالاتفاق والفرق لابي حنيفة بين البيع والشراء ان التهمة تمكنت في الوكيل بالشراء
لجواز انه اشترى لنفسه فلما لم يعجبه لغلاء الثمن اراد ان يحوله على الامر حتى لو كان وكيلا بشراء شيء بعينه قالوا ينفذ
على الامر لانه لا يملك شراءه لنفسه [illegible] اي الزيادة التي ما تقوم به مقوم من المقومين وقيل قدر ما يتغابن الناس
فيه في العروض ده نيم وفي الحيوانات ده يازده وفي العقار ده دوازده وانما [illegible] لان التصرف
يكثر وجوده في العروض ويقل في العقار والحيوان بين الامرين وعلى كثرة التصرف قلة الغبن لكثرة الممارسة
ولو وكل بشراء نصف ما وكل بشرائه [illegible] الباقي وهذا بالاتفاق ايضا والفرق لابي حنيفة رح بين البيع والشراء ان

على [illegible] ده

في الشرا

في شرائه تتحقق التهمة فلعله اشترى النصف لنفسه فلما علم ان الشراء معيب اراد ان يحوله على الامر كما ذكرنا ولو رد
مبيع على الوكيل بعيب رده الوكيل على آمره لان الاصل ان الوكيل بالبيع والشراء هو الخصم بالعيب لانه من حقوق العقد فان
كان العيب لا يحدث مثله كالسن الزائدة والاصبع الزائدة او لا يحدث مثله في هذه المدة رده القاضي بغير بينة ولا يمين
لعلمه قطعا بوجوده عند البائع وقد اشترط في العيب الذي لا يحدث مثله ان يكون القضاء بالبينة او النكول او الاقرار يعني
[illegible] على القاضي ان هذا العيب قديم ام لا او علم انه لا يحدث في مدة شهر مثلا لكن لا يعرف تاريخ البيع
فاحتاج القاضي الى هذه الحجج ليظهر التاريخ او كان عيبا لا يعرفه الا النساء او الاطباء كالقرن في الفرج ونحوه
[illegible] وقول الطبيب حجة في ثبوت الخصومة ولكن لا يثبت الرد بقولهن فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو عاين القاضي
تاريخ البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شيء منها فالرد على الوكيل رد على الموكل فاما اذا كان العيب مما يحدث مثله
فان رد بالبينة كان الرد على الوكيل رد على الموكل لان البينة حجة في حق الناس كافة وكذا ان رد بالنكول لان الوكيل
مضطر في النكول [illegible] فالوكيل رد على الموكل لان الاقرار حجة قاصرة فيظهر في حق المقر [illegible]
[illegible] ولكن للوكيل ان يخاصم الموكل [illegible] بينة او نكول اذا كان الرد بقضاء القاضي باقرار الوكيل وان كان
المشتري رده بنفسه باقرار الوكيل من غير قضاء القاضي والعيب مما يحتمل الحدوث لزم الوكيل ذلك ولا يمكن
له ان يخاصم موكله بحال لان هذا فسخ بالتراضي وكان في حكم عقد جديد في حق الموكل [illegible] الوكيل كالمشتري من المشتري
وان كان العيب لا يحدث مثله والرد بغير قضاء باقرار الوكيل لزم الموكل بلا خصومة في رواية وفي عامة الروايات
ليس له ان يخاصم الموكل بل يلزم الوكيل وان باع الوكيل نسيئة وقال قد اطلق الامر لك اي امرتني بالبيع مطلقا
وقال الامر بل امرتك بالبيع بالنقد صدق الامر لان الامر يستفاد من جهة الامر فكان القول له وفي المضاربة
اي اذا قال رب المال للمضارب امرتك بالبيع بالنقد وقال المضارب بل دفعته مضاربة لم تنه فيها شيئا فالقول
للمضارب لان الاصل في المضاربة الاطلاق والعموم ثم مطلق الامر بالبيع ينتظم النقد والنسيئة الى اي اجل
كان عند ابي حنيفة وعندهما يتقيد باجل متعارف حتى لو باع باجل غير متعارف بين التجار بان باع الى خمسين

الا [illegible] يحدث مثله فالرد على الوكيل لا يكون ردا على الموكل

سنة جاز عنده خلافا لهما واذا وكل وكيلين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا به كالبيع ونحوه لان
الموكل رضي برأيهما واذا انفرد احدهما بطل غرضه وهذا اذا وكلهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي
هذا او بخلع امرأتي اما اذا وكلهما بكلامين كان لكل واحد منهما ان ينفرد بالتصرف لانه رضي برأي
[illegible]
[illegible]
[illegible] الموكل رضي [illegible] الا في رد وديعة
[illegible] اذا وكل وكيلين بقبض دين ليس لاحدهما ان ينفرد بالقبض [illegible] وقضاء دين وطلاق وعتق
لم يعوضا لان هذه الامور لا يحتاج الى الرأي [illegible] كعبارة العبد الا يبيع عبد او
مال صغيره او ذمي مال صغيره المسلم وشراؤه اي الشراء [illegible]
الصغير ولا ولاية للذمي في مال صغيره المسلم ومن دفع الى آخر دراهم وقال اشتر لي طعاما فان الامر
بشراء الطعام يقع على البر ان كانت الدراهم كثيرة ويقع على الخبز ان كانت الدراهم قليلة ويقع على الدقيق في دراهم متوسطة بين الكثرة
والقلة [illegible] الطعام كل
مطعوم [illegible] الطعام متى قرن بالبيع والشراء يراد به البر ودقيقه [illegible]
[illegible] سوق الحنطة [illegible] سوق الطعام [illegible]
الى شراء كل مطعوم [illegible] الطعام في عرف ديارنا [illegible]
كاللحم المطبوخ والمشوي ونحوه [illegible] الحنطة والدقيق قال صدر الشهيد وعليه الفتوى
وان لم يدفع الى الوكيل شيئا وقال اشتر لي حنطة لم يجز على الامر لانه لم يبين المقدار وجهالة القدر في المكيلات
والموزونات كجهالة الجنس من حيث ان الوكيل لا يقدر على تحصيل مقصود الامر [illegible]
الوليمة يقع الطعام على الخبز فقط [illegible]

[illegible]

اي حمار او بغل او دار وان لم يسم الثمن لان الجنس صار معلوما بالتسمية وانما الجهالة بالوصف والامر
بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها او محلتها لانها تختلف باختلاف الجيران والمحال اختلافا فاحشا وبشراء شيء
مجهول الجنس [illegible] ذكر نوع او ثمن [illegible] الاصل ان الجهالة ثلاثة انواع جهالة فاحشة وهي جهالة
الجنس كالتوكيل بشراء الثوب والدابة والرقيق فان تحت كل منها اجناسا وهي تمنع صحة الوكالة وان
بين الثمن وجهالة يسيرة وهي جهالة النوع كالتوكيل بشراء الحمار والفرس والبغل وجهالة متوسطة
اي بين النوع والجنس كالتوكيل بشراء العبد او الامة او دار فان بين الثمن او النوع يصح ويجعل ملحقا بجهالة
النوع وان لم يبين الثمن او النوع لا يصح ويلحق بجهالة الجنس اذا ثبت هذا فنقول يصح التوكيل بشراء
فرس او بغل او حمار وان لم يسم الثمن لان هذه جهالة النوع وكانت يسيرة ويمكن دركها بالنظر
الى حال الموكل ويصح التوكيل بشراء عبد او امة او دار ان سمى ثمنا لانه قلت الجهالة اذ يمكن دركها بحال
الموكل وان لم يبين الثمن لا يصح لانه يشتمل انواعا اما العبد فكالتركي والحبشي والسندي والهندي
والمولد وكذا الامة واما الدار فكما ذكرنا فان بين النوع كالتركي مثلا او ذكر ثمنا علم به النوع صح
التوكيل لا يصح الامر والتوكيل ان لم يشمل جهالة جنسه كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر وانثى وهما في الآدمي
جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل منها قد يقصد به الجمال كالتركي وقد يقصد به الخدمة كالهندي
وكذا الثوب والدابة فان الثوب يتناول اجناسا شتى من الاطلس الى الكساء والدابة في اللغة اسم
لما يدب على وجه الارض وفي العرف يقع على البغل والحمار والفرس [illegible] ان امر رجلا بشراء عبد بالف صدق
الوكيل في قوله شريت عبدا للآمر فمات العبد عندي وقال الامر بل شريت العبد لنفسك ان كان دفع
الامر الثمن الى الوكيل لانه امين ادعى الخروج عن عهدة الامانة والامر يدعي عليه وهو ينكر الضمان والا اي وان
لم يدفع الامر الثمن فالامر يصدق لان الوكيل اخبر عما لا يملك استئنافه وهو الشراء وغرضه الرجوع بالثمن
والامر منكر والقول للمنكر وهذه المسألة على ثمانية اوجه لانه اما ان يكون الثمن منقودا او لا [illegible]

على وجهين لانه اما ان يكون مامورا بشراء عبد بعينه او بغير عينه وكل وجه على وجهين اما ان يكون العبد حيا او
الوكيل بالشراء او ميتا فان كان مامورا بشراء عبد بعينه فان اخبر بشرائه والعبد قائم حي فالقول للمامور اجماعا
منقودا كان الثمن او غير منقود وان كان العبد ميتا حين اخبر فقال هلك عندي بعد الشراء وانكره الموكل
وان كان الثمن غير منقود فالقول للآمر وان كان الثمن منقودا فالقول للمامور وان كان العبد بغير عينه
فان كان حيا فقال اشتريته لك وقال الآمر بل اشتريته لنفسك فان كان الثمن منقودا فالقول للمامور وان
لم يكن منقودا فالقول للآمر عند ابي حنيفة وعندهما القول للمامور وان كان العبد ميتا في مسئلة الكتاب
كان لم يكن الثمن منقودا فالقول للآمر وان كان منقودا فالقول للمامور والوكيل بالشراء اذا حبس المبيع
من آمره لقبض ثمنه وان لم يكن دفع الوكيل الثمن الى بائعه لانه بمنزلة البائع وانه حكمه بين الموكل والوكيل فكان
الوكيل بائع والموكل مشتر وللبائع حبس المبيع لقبض الثمن [illegible] وليس له حق الحبس ان هلك
في يد الوكيل بعد الحبس ضمن ضمان البيع وسقط كل الثمن قلت قيمته او كثرت وهذا عند محمد وعند ابي يوسف
لانه لما كان الوكيل مع الموكل كالبائع مع المشتري سقط كل الثمن بهلاكه وعند زفر يضمن الوكيل القيمة
ضمان الغصب وعند ابي يوسف يضمن ضمان الرهن حتى لو كان قيمته وفاء بالثمن سقط والا رجع بالفضل
على الموكل وان كان الثمن مساويا للقيمة [illegible] لا اختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر
فعند زفر يضمن خمسة عشر وعند الباقين يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفر يضمن عشرة
فيطالب بخمسة من الموكل وكذا عند ابي يوسف لان الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين وعند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر وقوله بعد الحبس احتراز عما اذا هلك قبل الحبس فان الوكيل
لا يرجع بالثمن على الآمر وليس للوكيل بشراء شيء بعينه شراؤه لنفسه اي لو وكل بشراء شيء بعينه ليس له ان
يشتريه لنفسه ولو اشترى لنفسه فهو للآمر لانه بقبول الوكالة التزم ان لا يوجد من شرائه لهذا العين
فهو للموكل وهو المعتمد عليه فان كان الثمن مسمى وشراه بخلاف جنس ثمن سمى الموكل وقع الشراء له اي للوكيل

لانه

ان خالف امره وقع الشراء له

فصل

الوكيل بالخصومة القبض سواء كان الخصومة
في الدين او في العين وهذا ظاهر الرواية وهو قول علمائنا الثلاثة خلافا لزفر [illegible] لكن الفتوى الآن على قوله اي يفتى على
قول زفر لظهور الخيانة في الوكلاء وفي كل من يوكل في الخصومة [illegible] على المال والوكيل بقبض الدين الخصومة
حتى لو اقام المديون البينة على ان رب الدين استوفى منه او ابراه تقبل بينته وقالا لا يكون خصما وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة والوكيل بقبض العين لا فانه لا يملك الخصومة حتى ان من وكل وكيلا بقبض عبد له وقام
[illegible] الوكيل بقبض العبد فاقام العبد بينة انه اعتقه الموكل لم تقبل بينته في اثبات العتق والقياس ان يدفع العبد
الى الوكيل لان البينة قامت على غير خصم ولكن في الاستحسان يسمع بهذه البينة لدفع الخصومة من غير ان يثبت
العتق في حق الموكل ويقصر يد الوكيل بقبض العبد لانه خصم في قصر اليد وان لم يكن خصما في اثبات العتق
على الموكل [illegible] حتى يحضر الموكل وكذا نقل المرأة اي اذا جاء رجل وقال انا وكيل الغائب بنقل امرأته الى موضع
[illegible] فاقامت المرأة بينة على ان زوجها طلقها لا تقبل هذه البينة على اثبات الطلاق ولكن تقصر يد الوكيل بنقل المرأة
حتى يحضر الغائب ان قام الحجة على العتق في الصورة الاولى والطلاق في الصورة الثانية [illegible] اي ثبوت
العتق والطلاق كما ذكرنا وصح اقرار الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي ولا فرق بين ان يكون الوكيل
بالخصومة من المدعي فاقر بالقبض او الابراء او من المدعى عليه فاقر عليه بالحق لا يصح اقراره الا عند [illegible]
القاضي لكن لو شهد شاهدان باقراره في غير مجلس القضاء عند القاضي يخرج القاضي من الوكالة ولا يسمع
خصومته لانه انتقض وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يصح اقراره عليه وان اقر في غير مجلس
القاضي وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح في مجلس القضاء وغيره وهو قول ابي يوسف اولا لانه مامور بالخصومة
لا بالاقرار ولنا ان الخصومة يراد بها الجواب مطلقا لا الانكار فقط فانه لا يمكن ان يعلم ان المدعي محق فيكون
الانكار حراما وتوكيلا بما لا يملك لا يجوز فيحمل على الجواب مجازا تحريا للصحة وطريق المجاز موجود لان الخصومة
جواب يتقيد فيراد مطلق الجواب [illegible] عزل [illegible] من الوكالة فان كان الوكيل حاضرا والخصم غائبا

[illegible] ان يوكله فان كان وكيل المدعي صح عزله وان كان وكيل المدعى عليه فان كانت الوكالة بغير التماس
المدعي صح عزله وان كان بالتماس المدعي لا يصح عزله حال غيبة المدعي لان بالتوكيل ثبت نوع حق للمدعي
قبل الوكيل وهو ان يحضره مجلس الحاكم [illegible] وثبت حق طلبه [illegible] لا يبطل هذا الحق اصلا عند غيبته
ما اذا كان الوكيل بغير التماس الطالب حيث يصح العزل حال غيبة الطالب ووقف حكم العزل على
علم الوكيل فان لم يبلغه الخبر فهو على وكالته وقال الشافعي ينعزل وان لم يبلغه ويبطل الوكالة بموت
احدهما اي الموكل والوكيل وجنونه جنونا مطبقا اي مستوعبا وحد المطبق شهر عند ابي يوسف لانه يسقط
به الصوم وعنه اكثر من يوم وليلة لانه يسقط به الصلوات الخمس وعن محمد حول كامل وهو الصحيح
استحسانا [illegible] لانه استحكام او يسقط به جميع العبادات كالصلوة والصوم والزكوة
واما ما دون الحول فلا يمنع وجوب الزكوة ولحاقه بدار الحرب مرتدا [illegible] الحكم باللحاق [illegible] يبطل
الوكالة بلحاقه بدار الحرب بدون حكم القاضي قول ابي حنيفة لان تصرفات المرتد موقوفة عنده فكذا
وكالته فان اسلم نفذت وان قتل او لحق بدار الحرب بطلت الوكالة [illegible]
الوكالة الا ان يموت او يقتل او يحكم القاضي بلحوقه وكذا يبطل الوكالة بعجز [illegible] حال كونه [illegible]
حال كونه ماذونا لان بقاء الوكالة يعتمد قيام امر التوكيل وقد يبطل بعجز المكاتب وحجر الماذون وافتراق
الشريكين سواء كانت الشركة مفاوضة او عنانا فانه اذا وكل احد الشريكين ثالثا في التصرف في مال الشركة
وافترقا يبطل الوكالة في الشريك الآخر الذي لم يوجد منه التوكيل صريحا وانما صار وكيلا عنه بالشركة فلما
لم يبق وكيلا عنه لكن يبقى وكيلا في حق الآخر فينبغي ان لا ينعزل فيما اذا وكل الشريكان معا [illegible]
لم يعلم به وكيلهم اي وكيل المكاتب والماذون واحد الشريكين فانه لا فرق بين العلم وعدمه لان هذا
عزل حكمي والعلم شرط للعزل القصدي لا للعزل الحكمي كما اذا اعتق العبد الذي وكل ببيعه وتصرف الموكل
فيما وكل به اي اذا وكل اخر بشيء ثم تصرف بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة لانه لما تصرف بنفسه تعذر

[illegible]

على الموكل وذلك يعني [illegible] اذا وكله بان يعتق [illegible] ما بقي [illegible] او وكله بنكاح امرأة فعلى الموكل
ثم [illegible] لم يكن للوكيل ان يزوجها للموكل الا ان حاجته قد انقضت

كتاب الشركة

الشركة هي في اللغة الاختلاط [illegible] اي الشيء [illegible] واختلاط بعضها ببعض ويطلق
هذا الاسم على العقد اي عقد الشركة وان لم يوجد اختلاط النصيبين اذ العقد سبب الاختلاط وفي الشريعة
[illegible] شركة ملك ان يملك اثنان عينا ارثا او شراء او هبة او صدقة او وصية او استيلاء او خلط
[illegible] من احدهما او خلطهما خلطا يمنع التميز اصلا كالبر مع البر او الا بحرج كالبر مع الشعير وكل واحد من
الشريكين كالاجنبي في مال صاحبه فلا يجوز له ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وثانيهما شركة عقد وركنها
الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشرطها ان لا [illegible]
لاحدهما دراهم من الربح لانه يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح مشترك
[illegible] هي اي شركة العقد اربعة انواع مفاوضة وعنان وتقبل ووجوه [illegible] الانحصار فيها هو انه ان يذكر المال
في عقد الشركة ام لا فان ذكر فلا يخلو اما ان يلزم اشتراط المساواة في ذلك المال في راس المال والربح
فان لزم فالمفاوضة والا فالعنان وان لم يذكر المال فلا يخلو اما ان يشترط العمل فيما بينهما في مال الغير او لا
فالاول الصنائع والثاني الوجوه وهي اي المفاوضة في اللغة المساواة [illegible] مفاوضة في كذا اي جازه
[illegible] في هذا اي سوا ولا تباين بينهم في الشريعة شركة [illegible] مالا [illegible]
ما يصح لراس مال الشركة كالدراهم والدنانير [illegible] لا يصح لراس مال الشركة
كالعروض والعقار [illegible] وحرية اي لا بد ان يكونا حرين بالغين ليتحقق التساوي بينهما
في الملك والتصرف واهلية الوكالة والكفالة فلا يصح بين حر وعبد وصبي وبالغ لعدم التساوي
لان البالغ يستبد بالتصرف والكفالة والعبد لا يملك واحدا منهما الا باذن السيد والصبي لا يملك
الكفالة اذن له وليه او لا وكذا لا يصح بين العبدين وبين الصبيين وبين المكاتبين [illegible]

أي الأبدان تكون ظاهرها واحدة فيصح بين المسلمين وبين الذميين ولا يصح بين مسلم وكافر عند أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف تجوز ولكن يكره وعند الشافعي رحمه الله لا تجوز شركة المفاوضة وقال مالك لا أدري
ما المفاوضة وتنعقد شركة المفاوضة على الوكالة أي كل واحد من الشريكين وكيل الآخر في المعاملات لأن مقتضى
المفاوضة المساواة فكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف والكفالة فكل من الشريكين كفيل الآخر
فإذا اشترى أحدهما كان للبائع مطالبة الثمن من الآخر وإذا تضمن الوكالة كان مشتركا أي ما اشتراه كل واحد منهما
لهما مشتركا بينهما وكان شراء أحدهما كشرائهما إلا طعام أهله وإدامهم وكسوتهم فإنها تكون للمشتري
خاصة فإنها مستثناة من مقتضى المفاوضة ضرورة وإذا تضمن الكفالة كان كل دين لزم أحدهما بالتجارة
وما يشبهها في الشركة كالشراء ونحوه كالبيع والإجارة مثل أن يستأجر أحد المتفاوضين أجيرا في تجارتهما
أو دابة فللأجير أن يطالب بالأجرة أيهما شاء وضمن الآخر وهذا في التجارة وما في معناها وإن غصب أحدهما
شيئا واستهلكه ضمن الآخر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لأبي يوسف وأما إن لزم أحدهما بالعقد غير
الشركة كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد لا يؤخذ به الآخر لأنها لم تدخل تحت المفاوضة لكونها ليست تجارة ونحو
أحدهما فلا يلزمهما إلا ... الكفالة ثبت المشتري ... لو اقترض أحدهما من مال شركتهما ذكر في المبسوط يلزم صاحبه
عند محمد رحمه الله لأن المفاوضة ... عنه بما لا يلزم على صاحبه حتى يكون للشريك حق الرجوع لأنه تبرع ابتداء وإن وهب
أحدهما أو وهب له أو تصدق عليه بشيء من غير الشركة كالدراهم والدنانير بطلت المفاوضة لأنه ... قبل القبض
يشترط في الهبة دون الإرث وفي الهداية إن ورث أحدهما أو وهب له ووصل إلى يده وفي الكافي إن قبض ولم
يصل إلى يده يرجع إلى الهبة والإرث فعلم أنه يشترط فيهما صارت عقد المفاوضة عنانا وبطل المفاوضة لأن المساواة
فيما يصلح رأس مال الشركة شرط المفاوضة ابتداء وبقاء وإنما تغير عنانا لعدم اشتراط المساواة فيه وكأنهما
أنشأ الشركة في المال ... منهما فتكون عنانا وإن ورث العروض والعقار ونحوهما بقي العقد مفاوضة
لأن المساواة فيما لا يصلح رأس مال الشركة ليست بشرط في المفاوضة في الابتداء فكذا في البقاء وشركة

عنان

عنان وهي مأخوذة من العنان ... إذا عرض كأنه عن له أي شيء فاشتركا فيه وهو من عنان الفرس كأنه جعل عنان
التصرف في يد صاحبه وشرعا شركة اثنين في كل تجارة أو في نوع من التجارات كما إذا اشتركا في بر أو طعام
ويصح ببعض المال دون البعض ويصح التساوي وفضل مال أحدهما على مال الآخر فإنه قد يكون أحدهما أهدى
وأحذق في التجارة أو أكثر عملا فلا يرضى بالمساواة وتساوي ماليهما مع تفاوت الربح بأن يكون المال
نصفين والربح أثلاثا وعكسه أن يكون الربح مساويا والمال متفاوتا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله
وذكر في فتاوى قاضي خان فإن شرطا المساواة في المال وشرطا لأحدهما فضل الربح إن شرطا العمل
عليهما كان الربح بينهما على ما شرطا عملا جميعا أو عمل أحدهما دون الآخر وإن شرطا العمل على المشروط له
فضل الربح جاز أيضا وإن شرطا العمل على أقلهما ربحا لم يجز ويصح مع كون أحدهما أي أحد المالين دراهم
والآخر دنانير أو كون أحد المالين دراهم بيضا والآخر سودا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله وهذا بناء على
الخلط شرط عندهما وإذا تحقق في مختلفي الجنس ... لا يصح الخلط ... الشركة في الربح مستندة
إلى العقد والشرط عندنا فلم يشترط المساواة والخلط والاتحاد وعند زفر والشافعي رحمهما الله الربح نماء
المال فيشترط ... كل واحد من الشريكين إذا اشترى شيئا فهو مطالب بثمن ما اشتراه لا غيره دون الآخر
وإنما تتوجه في المفاوضة لأنها تتضمن الكفالة والموجود هنا الوكالة فقط والوكيل هو الأصيل في الحقوق
فتتوجه المطالبة دون صاحبه ثم رجع على شريكه بحصته إذا أداه من ماله لأنه وكيل من جهة الشريك في حصته
والوكيل بالشراء إذا نقد الثمن من مال نفسه يرجع على الموكل فإن كان لا يعرف ذلك إلا بقوله بأن يقول
اشتريت أنا ونقدت الثمن من مالي ... فعليه البينة ولا تصحان أي المفاوضة والعنان إلا
بالنقدين والفلوس النافقة والتبر أي ذهب غير مضروب والنقرة أي فضة غير مضروبة إن تعامل
الناس بها أي بالتبر والنقرة ففي بلدة جرى تعامل الناس بالمبايعة بالتبر والنقرة يصح الشركة بهما وفي كل بلدة
لم يجر التعامل بها لا يصح وتصح الشركة بالفلوس قول محمد رحمه الله وعندهما لا يصح والصحيح أن الشركة في الفلوس ...

من قبل الكل وقال مالك يصح الشركة في العروض إذا اتحد الجنس والحيلة أن بالعروض بعد أن باع كل واحد
منهما نصف عرضه بنصف عرض الآخر ثم يعقدان الشركة مفاوضة أو عنانا وهي العروض رأس مال
الشركة وهذا إذا كان قيمة متاعهما متساوية وإن كان بين عرضيهما تفاوت بأن يكون قيمة عرض أحدهما مائة
و... عرض صاحبه أربعمائة يبيع صاحب الأقل أربعة أخماس عرضه بخمس عرض الآخر فصار العرض بينهما أخماسا
وإن هلك مالهما أو مال أحدهما قبل الشراء بطلت أي عقد الشركة لأن المعقود عليه في الشركة المال وبهلاك
المعقود عليه يبطل العقد كالبيع وهذا إذا هلك المال قبل الخلط في يديهما هلك سواء هلك
المال في يد صاحبه أو في يد الآخر أما إذا هلك في يد صاحب المال فظاهر وكذا إذا هلك في يد الآخر
لأن المال باق على ملكه فيكون هو أمينا في رأس مال صاحبه وهلاك المال بعد الخلط عليهما لأنه تعين محل
الهلاك من مالهما ولكل واحد من شريكي مفاوضة وعنان أن يبضع لأن له أن يستأجر في التجارة
فلأن يكون ذلك بلا أجر أولى ويودع لأنه من عادة التجار ويضارب وعن أبي حنيفة أنه ليس له ذلك والصحيح
هو الأول لأن الدفع مضاربة لتحصيل الربح ويوكل من يتصرف في المال بيعا وشراء وكل ما لا يحتاج
إليه والمال في يده أي يد كل واحد من الشريكين أمانة فلا يضمن إلا بالتعدي والنوع الثالث
شركة الصنائع والأعمال وتسمى شركة التقبل وهي أن يشترك صانعان كخياطين أو خياط وصباغ
ويتقبلا العمل بأجر بينهما فيكون الكسب بينهما على ما شرطا ولا يشترط فيها اتحاد العمل والمكان خلافا
لمالك وزفر رحمهما الله فلو عمل أحد الشريكين في دكان والآخر في دكان آخر تجوز عندنا خلافا لهما وتجوز
هذه الشركة ... وإن شرطا العمل نصفين والمال المستفاد بالعمل أثلاثا فإنه قد يكون بينهما
تفاوت في العمل فيصح منهما اشتراط التفاوت في الربح وقال زفر لا يصح ولزم كل عمل يقبله أحدهما أي لو
دفع رجل إلى أحدهما عملا فللآخر المطالبة بذلك العمل أيهما شاء ولكل واحد منهما أن يطالب الأجر
أي أجر عمل أحدهما إلى أيهما دفع الأجر يصح الدفع إليه ويكون الكسب بينهما وإن عمل أحدهما فقط

فان

وشركة الصنائع قد تكون مفاوضة وعنانا فالمفاوضة ما ذكر في الشركة لفظ المفاوضة أو ذكر ما يتحقق
المفاوضة بأن يشترط الصانعان أن يكون قبول الأعمال عليهما والعمل منهما على التساوي وأن
يتساويا في الربح وأن يكون كل منهما كفيلا عن صاحبه فيما لحقه بسبب هذه الشركة فهي مفاوضة حتى يراعى
فيها شرائط المفاوضة لوجود معنى المفاوضة وهي المساواة المطلقة وإن تفاوتا في شيء مما ذكرنا مثل
أن شرطا على أن ما تقبلا من الأعمال فعلى أحدهما الثلثان وعلى الآخر الثلث والأجر بينهما على قدر ذلك
فهذه شركة عنان لوجود معنى العنان حتى يراعى فيها شرائط العنان وكذا إذا ذكر لفظ العنان
وكذا لو أطلقا فهي شركة عنان استحسانا لأنه المتعارف والنوع الرابع شركة الوجوه وهي أن يشتركا
بلا مال ليشتريا بوجوههما ويبيعا ويكون الربح بينهما وهذه شركة المفاليس وإنما أضيفت إلى
الوجوه لأنها يبتذل فيها الوجه لعدم المال والإضافة بمعنى اللام كما في شركة الأبدان وذلك لأنهما
يشتريان في الشراء والبيع بوجوههما وابتذالهما لا بشيء آخر وهي أن يشتريا من الوجه الذي لا يعرف
وقيل لأنهما يشتريان بجاههما وهو من الوجه بمعنى الجاه بدليل العبارة الأخرى لأنه لا يشتري
بالنسيئة إلا من له جاه عند الناس أي قدر وشرف والأول هو الوجه كذا في المغرب وهي باطلة
عند الشافعي رحمه الله ويصح مفاوضة إذا روعيت شرائطها بأن يكون الرجلان من أهل الكفالة وأن يكون
ثمن المشترى بينهما نصفين وأن يتلفظا بلفظ المفاوضة أو ما في معناها ومطلقها عنان لأن مطلقها
ينصرف إليه لأن المتعارف بين الناس شركة العنان وكل واحد وكيل الآخر فيما يشتريه إذا كان العقد
مطلقا وأما إن شرطت غير المفاوضة فكل وكيل فقط فإن شرطا مناصفة المشترى بينهما أو مثالثته
فالربح كذلك أي يشتركان مناصفة أو مثالثة وشرط الفضل باطل أي إن شرطا أن يكون المشترى
بينهما نصفين أو أثلاثا وشرطا أن يكون ربح أحدهما زائدا على قدر ملكه فذلك الشرط باطل فإن
الربح في هذه الشركة بالضمان والضمان بقدر الملك في المشترى فإن قيل يجوز أن يكون زيادة

الربح في المضاربة [illegible] في شركة العنان [illegible] انما تجوز اشتراط زيادة الربح [illegible]

في مال معلوم كما في شركة العنان والمضاربة [illegible] المباحات [illegible]

[illegible] الاحتطاب [illegible] من الجبال [illegible]

نقل التراب [illegible] الجص والملح [illegible] وما اشبه ذلك [illegible] المباحات [illegible]

[illegible]

فالمضاربة [illegible]

[illegible]

[illegible]

في المصر ان اهل السوق يجرون في المصر ثم يبيتون في منازلهم وان كان بحيث لا يبيت باهله فنفقته في
مال المضاربة كالسفر لان خروجه للمضاربة فصار كالخروج للسفر فان ربح المضارب اخذ المالك
اولا ما انفق المضارب من راس المال حتى تم راس المال ثم قسم الربح الباقي لان قسمة الربح قبل [illegible]
تسليم راس المال وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن رب المال لم يضمن بمجرد الدفع
لانه ايداع وهو يملكه بل ضمن المال بعد عمل المضارب الثاني في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله لانه اذا عمل ظهر انه مضاربة فيضمن وقيل لا يضمن حتى يربح فاذا ربح ضمن لرب المال
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه اذا ربح ثبت الشركة فيضمن كما لو خلطه بغيره وقال زفر يضمن بالدفع
اليه عمل او لم يعمل وهو رواية عن ابي يوسف وصح ان يشترط في المضاربة لعبد المالك شيء مثل ان يشترط
ثلث الربح لرب المال وثلثه لعبد رب المال ليعمل مع المضارب وثلثه للمضارب لان اشتراط
العمل على العبد لا يمنع تسليم المال لان للعبد يدا معتبرة خصوصا اذا كان ماذونا واشتراط العمل
اذن له بخلاف اشتراط العمل على رب المال فانه لا يصح لانه يمنع التسليم ويبطل المضاربة بموت
احدهما اي رب المال او المضارب لانها توكيل وبموت الموكل او الوكيل يبطل الوكالة ولحاق المالك
بدار الحرب مرتدا لانه كالموت ولهذا يقسم ماله بين ورثته ويعتق مدبره وام ولده وقبل الحكم يتوقف
تصرف مضاربة عند ابي حنيفة رحمه الله على النفاذ بالاسلام او البطلان بالموت او القتل ولو كان المضارب
ارتد ولحق بدار الحرب فالمضاربة على حالها عندهم وان عزل رب المال المضارب لا ينعزل حتى
يعلم بعزله لانه وكيل من جهته وانعزال الوكيل بالعزل القصدي يتوقف على علمه فلو لم يعلم بالعزل
واشترى وباع فتصرفه جائز فلو علم بالعزل والمال عرض فله بيع عرضها اي عرض المضاربة ولا يمنع العزل
من ذلك لان حقه لظهر الربح بقدر راس المال اذا بالبيع ثم لا يجوز ان يتصرف في ثمنه لان العزل
انما لا يعمل لضرورة معرفة راس المال وبعد النقد لا ضرورة ولا يتصرف ايضا في نقد [illegible]

بجنسه اي بما نقده ان في الدراهم والدنانير من جنس راس المال بان كان النقد وراس مال المضاربة
دراهم او دنانير جميعا وبخلافه اي بخلاف جنس راس المال بان يكون راس المال دراهم ومال المضاربة
الدنانير او بالعكس له ان يبيعه بجنس راس المال استحسانا والقياس ان لا يجوز بيعه لثبوت المجانسة
بينهما من حيث الثمنية فصار كان راس المال قد نقد وجه الاستحسان ان الواجب على المضارب ان يرد
مثل راس المال وذا لا يكون الا ان يبيع ما في يده بجنس راس المال [illegible] فان في المال دين يؤمر
اي يجبره الحاكم بطلب الدين ان كان ربح لانه بمنزلة الاجير فانه استحق الربح بازاء عمله والربح كالاجرة
وقد سلم له الربح فيجبر على اتمام عمله ومن تمام عمله استيفاء ما وجب من الديون والا اي وان لم يكن ربح
لم يلزمه الطلب لانه وكيل محض والوكيل متبرع والمتبرع لا يجبر على اتمام ما تبرع به ولكن يوكل المالك
اي بالطلب لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد فلم يكن لرب المال المطالبة بالديون في عقد المضارب
الا بتوكيل [illegible] وكذا سائر الوكلاء مثل الوكيل بالبيع اذا امتنع من طلب الثمن لا يجبر عليه ولكن يوكل
المالك بطلب الثمن من المشتري وكذا المستبضع اذا باع البضاعة يوكل المالك بطلب الثمن والذي
يعمل بالاجر مثل البياع اي الدلال والسمسار بكسر الاول المتوسط بين البائع والمشتري فارسية
معربة ومصدره السمسرة وهو ان يتوكل الرجل من الحاضرة للبادية فيبيع لهم ما يجلبون يجبر على
طلبه اي على طلب الثمن واستيفائه لانه يحصل اليهما بدل عملهما وما هلك من مال المضاربة صرف
الى الربح اولا دون راس المال لان الربح تابع وراس المال اصل والهلاك يصرف الى التبع دون
الاصل كما يصرف الهلاك في مال الزكوة الى العفو دون النصاب فان زاد الهلاك على الربح [illegible]
على المضارب لانه امين وان قال المالك عينت نوعا وقال المضارب ما سميت لي نوعا بعينه صدق
المضارب مع اليمين ان ادعى العموم في كل تجارة وعند زفر قول المالك لان الاصل في المضاربة العموم
وكان القول لمن يتمسك بالاصل وقال زفر رحمه الله يصدق رب المال وان ادعى كل واحد منهما نوعا صدق الوكيل

المالك مع لاتفاقهما على الخصوص واعتبار قول من يستفاد الاذن من جهته وان اقاما البينة فالبينة بينة المضارب [illegible]
الى نفي الضمان وكذا يصدق المالك مع اليمين ان قال المالك دفعت المال اليك بضاعة او وديعة وقال
ذو اليد المال عندي مضاربة او قرض لان ذا اليد يدعي عليه تملك المال او الربح وهو منكر فكان القول قوله
والبينة لذي اليد

كتاب المزارعة

هي في اللغة مفاعلة من الزرع وقال زرع الله الحرث
اي انبته وانماه وقولهم زرع الزراع الارض اذا اثارها للزراعة مجاز اسناد الفعل الى السبب مجازا
وفي الشريعة عقد على العمل ببعض الخارج والمزارعة تقتضي فعلا من الجانبين مع ان فعل الزرع
يوجد من احدهما وانما سمي بها بطريق التغليب كالمضاربة ولا تصح المزارعة عند ابي حنيفة رحمه الله لانه عليه السلام
نهى عن المخابرة وهي مزارعة الارض على الثلث او الربع وخص الثلث او الربع لكمال العادة في ذلك الزمان
ولانه في معنى استيجار الزراع ببعض ما يخرج من عمله فكان في معنى قفيز الطحان وهو استيجار رجل لطحن كذا
من حنطة بقفيز من دقيقها ولكن صحت عندهما لانه عليه الصلوة والسلام دفع نخيل خيبر الى اهلها معاملة
وارضها مزارعة على نصف ما يخرج من ثمر وزرع وعليه عمل الصحابة والتابعين [illegible] الى يومنا هذا
بلا نكير وبه يفتى لاحتياج الناس اليها وتعاملهم بها فان الانسان قد يكون له ارض ولا يهتدي الى الزراعة
وقد يكون مهتديا ولا يكون له ارض فمست الحاجة الى انعقاد ما ينتظم مصلحتهما ويحصل مقصودهما كما في
المضاربة بشرط صلاحية الارض للزرع لان المقصود لا يحصل بدونه وشرط اهلية العاقدين وهذا الشرط
لا يختص بالمزارعة فان اهلية العاقد شرط في كل عقد وشرط ذكر المدة بان قال الى سنة او سنتين او ما فوق
ذلك ولو ذكر مدة لا يتمكن فيها من الزراعة فسدت وكذلك ان ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا لان
العقد يرد على منفعة الارض ان كان البذر من قبل العامل او على منفعة العامل ان كان البذر من قبل رب الارض
والمنفعة لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة وعن محمد رحمه الله انها من غير ذكر المدة جائزة وتقع على سنة واحدة
اي زرع واحد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وشرط ذكر رب البذر لان المعقود عليه يختلف باختلافه فان

ان كان

من قبل العامل فالمعقود عليه منفعة الارض وان كان من قبل رب الارض فالمعقود عليه منفعة العامل
وبيان المعقود عليه شرط وذكر جنسه اي جنس البذر لانه لابد من اعلام جنس الاجرة ولا يعرف ذلك الا
الا ببيان جنس الحاصل من البذر وشرط قسط الشريك الاخر اي من لا بذر من قبله لانه يستحقه عوضا
من العمل بالشرط وما لم يكن معلوما لا يستحق شرطا بالعقد وشرط تخلية بين الارض وبين العامل حتى اذا شرط
[illegible] عمل رب الارض مع العامل لا يصح العقد وشرط شيوع الحب الحاصل من الارض بينهما حتى
ينبغي ان لا يشترط قفزان مقدار معين لاحدهما اذ يجوز ان لا يخرج من الارض الا ذلك القدر فلم يبق شركة
المقصود من شرطها انتفاء الشركة فسد بشرط ما فيه نفي شيوع الحب الخارج كرفع رب البذر بذره او رفع
الخراج ثم قسمة الباقي بينهما لجواز ان لا يخرج الارض الا قدر البذر او الخراج فيؤدي الى قطع الشركة وهذا اذا
كان الخراج موظفا اما اذا كان الخراج مقاسمة نحو الثلث او الربع يجوز كما لو شرط رفع العشر وقسمة الباقي
[illegible] لانه شائع فلا يؤدي الى قطع الشركة وكذا تفسد ان شرط [illegible] التبن لغير رب البذر لانه شرط
يؤدي الى قطع الشركة بان لا يخرج الا التبن ولا ينعقد الحب وصح شرط التبن للاخر اي لرب البذر فان
هذا الشرط مقتضى العقد لان التبن نماء ملكه وغيره انما يستحق بالشرط [illegible] ولم يتعرض للتبن فانه
[illegible] التبن لصاحب البذر وقيل التبن بينهما ايضا لان المعتبر هو العرف فيما لم ينص عليه العاقدان
ولانه تبع الحب [illegible] ولا يصح شركة المزارعة عندهما الا بشرط ان يكون الارض والبذر لاحد [illegible]
والبقر والعمل لاخر لان رب الارض كانه استاجر العامل للعمل والبقر الة العمل فجاز شرطه عليه كما لو استاجر
خياطا ليخيط بابرة نفسه او يكون الارض وحده لاحد والبقر والبذر والعمل لاخر لان رب البذر كانه
استاجر الارض بجزء معلوم او يكون العمل وحده لاحد والباقي لاخر لان رب الارض كانه
استاجر العامل ليعمل بالات [illegible] كما لو استاجر خياطا ليخيط بابرة رب الثوب اعلم ان ما يتقوم به المزارعة
اربعة وهي الارض والبذر والعمل والبقر وبهذا الاعتبار يصير الاقسام العقلية سبعة لانه اما ان يكون

[illegible]

ذلك ولو ذكر مدة لا يتمكن فيها من الزراعة فسدت وكذلك ان ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا
العقد يرد على منفعة الارض ان كان البذر من قبل العامل او على منفعة العامل ان كان البذر من قبل رب الارض
والمنفعة لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة وعن محمد رحمه الله انها من غير ذكر المدة جائزة وتقع على سنة واحدة
اى زرع واحد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وشرط ذكر رب البذر لان المعقود عليه يختلف باختلافه فان العقد

ان كان من

من قبل العامل فالمعقود عليه منفعة الارض وان كان من قبل رب الارض فالمعقود عليه منفعة لا بد من
بيان المعقود عليه وشرط ذكر جنسه اى جنس البذر لا بد من اعلام جنس الاجرة ولا يعرف ذلك الا ببيان جنس البذر وشرط قسط الشريك الآخر اى من لا بذر من قبله لانه يستحق ذلك عوضا
عن العمل بالشرط فان لم يكن معلوما فلا يستحق شرطها بالعقد وشرط تخلية الارض بينه وبين العامل حتى اذا شرط في العقد
[illegible]

[illegible]

والانه تبع الحب فيعطى له حكمه ولا يصح شركة المزارعة عندهما الا بشرط ان يكون الارض والبذر لاحد الشريكين
والبقر والعمل للآخر لان رب الارض كانه استاجر العامل للعمل والبقر آلة العمل فجاز شرطه عليه كما لو استاجر
خياطا ليخيط بابرة نفسه او يكون الارض وحده لاحد والبقر والبذر والعمل للآخر لان رب البذر كانه
استاجر الارض باجر معلوم او يكون العمل وحده له اى لاحد والباقي للآخر لان رب الارض كانه
استاجر العامل ليعمل بآلة شيخ كما لو استاجر خياطا ليخيط بابرة رب الثوب اعلم ان ما تقوم به المزارعة
اربعة وهي الارض والبذر والعمل والبقر وبهذا الاعتبار يصير الاقسام العقلية سبعة لانه اما ان يكون

احد هذه الاربعة فقط من احد الشريكين كالارض والبذر او العمل او البقر والثلاثة الباقية من الشريك الآخر فهذه
اربعة اقسام واما ان يكون اثنان من احدهما واثنان من الآخر فهذا ثلاثة اقسام كما اذا كان الارض مع البذر
او مع العمل او مع البقر من احدهما والباقيان من الآخر فتلك سبعة من هذه الاقسام السبعة صحيح وهي المذكورة
في المتن وارعة منها فاسدة وقد نظم المصنف هذا فارسيا [illegible]
[illegible] صورة دان [illegible] باطل [illegible] وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان الارض والبقر لواحد والبذر
والعمل للآخر فهي صحيح وهو خلاف ظاهر الرواية واذا صحت المزارعة فالخارج يكون على الشرط لصحة الالتزام
والمسلمون عند شروطهم ولا شيء للعامل ان لم تخرج شيئا فانه من الارض لان الشركة في الخارج دون غيره
فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا فسدت المزارعة ولم تخرج شيئا فانه يجب اجرة المثل للعامل في الذمة واذا انعقدت
المزارعة وابى احد العاقدين عن المضي في العقد يجبر من ابى عن المضي الا رب البذر فانه لا يجبر على المضي
لانه لا يتوصل على الوفاء الا باتلاف البذر فيتضرر فلا يجبر على ذلك كما لو استاجر اجيرا لهدم داره فانه
اذا امتنع الذي ليس من قبله البذر فانه يجبر على المضي لان الوفاء ممكن بلا ضرر يلحقه فان ابى رب الارض
والارض والبذر من قبله بعدما كرب العامل فلا شيء للعامل في عمل الكرب لان الاعمال انما تتقوم بجزء من الخارج
قالوا هذا الجواز في الحكم لكن فيما بينه وبين الله تعالى يجب ان يسترضي العامل ويعطي مثل اجر عمله لانه
يشتغل باجارة هذه الاعمال ليحصل له نصيب من الخارج فاذا اخذ الارض منه فقد غره فيفتي ان يطلب
رضاه وان فسدت المزارعة فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه وانما يستحق الاجر بالتسمية فاذا فسدت
يكون النماء لرب البذر وللآخر اجر المثل فلو كان البذر لرب الارض فللعامل اجر مثل عمله وان كان
البذر من قبل العامل فلرب الارض اجر مثل ارضه ولكن عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يزاد الاجر
على ما شرط له في المزارعة لرضاه بسقوط الزيادة وعند محمد رحمه الله له اجر مثله بالغا ما بلغ ويبطل المزارعة
بموت احدهما اى احد المتعاقدين فلو كان دفع الارض الى ثلاث سنين فلما نبت الزرع في السنة

الاولى ولم يحصد ومات رب الارض تركت الارض في يد المزارع حتى يحصد الزرع ويقسم على الشرط وينتقض
المزارعة فيما بقي من السنتين الباقيتين لان في ابقاء العقد في السنة الاولى مراعاة الحقين حق الزارع والورثة وفي
القلع ابطال لحق العامل ولو مات رب الارض قبل الزراعة بعدما كرب الارض وحفر الانهار ينتقض المزارعة
لانه ليس في ذلك اتلاف مال على ولا شيء للعامل بمقابلة العمل لانه يتقوم بالخارج ولا خارج فلا يجب وتنفسخ
المزارعة بدين محيط صاحب الارض يحوج له الى بيعها اى بيع الارض وهذا قبل ان نبت الزرع ولم يحصد
لم يبع الارض في الدين حتى يحصد الزرع لانه لو بيع الارض في الدين يؤدي الى ابطال حق المزارع اصلا
وفي التاخير اضرار بالغرماء لكن ضرر التاخير اهون فيتاخر البيع الى وقت الحصاد فان مضت المدة ولم يدرك
الزرع فعلى العامل لصاحب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع لان المدة اذا انقضت فقد
انتهى العقد الا ان في فعله ضررا فبقيناه باجرة المثل كما في الاجارة ونفقة الزرع مثل اجر السقي ونحوه
عليهما بالحصص الى انتهاء حقوقهما حتى يحصد لانه عمل في مال مشترك حيث انتهى العقد بانتهاء المدة
واستحقاق العمل على العامل انما كان في العقد ولم يبق كاجر الحصاد ونحوه في المزارعة على العامل فسدت
وهذا الحكم عام في جميع المزارعات غير مختص بصورة انقضاء المدة والزرع لم يدرك وهذا لان المزارعة
تنتهي باستحصاد الزرع وليس الحصاد من عمل المزارعة في شيء فكان شرطه مفسدا للعقد [illegible] هذا الشرط
عند ابي يوسف لانه متعارف وهو اختيار مشايخ بلخ وبه يفتى قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله هو الصحيح في ديارنا
[illegible] ان الاصل ان كل عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على العامل لان العقد يقتضي العمل وكل عمل
بعد تمام الادراك قبل القسمة كالحصاد والدياس والرفاع والتذرية فهو عليهما لان الخارج ملكهما وكل
عمل بعد القسمة كالحمل والنقل فهو على كل واحد منهما في نصيبه خاصة قال الفقيه ابو بكر البلخي كان محمد بن سلمة
وغيره من مشايخ بلخ يفتون بجواز المزارعة مع هذه الشرائط ونحن نفتي ان [illegible] شرط التنقية على رب الارض
رب الارض لان المزارعة بهذه الشرائط متعارفة

فصل

المساقاة [illegible]

والثمار منها جاز

كتاب احياء الموات

هي ارض خراب وخلاف عامر لا ينتفع بها لانقطاع مائها عنها او لغلبته عليها او نحوه مما يمنع الزراعة لا تعرف مالكها ... بعيد ... ان لا يكون مملوكا لمسلم او ذمي لا يكون مواتا لانه ان عرف مالكه فهو له وان لم يعرف ... فهو لعامة المسلمين كمن مات وترك مالا ولم يترك وارثا ...

اوالشرب

نهر من النهر نحوه اي نهر حريم النهر ان حريم النهر [illegible] لصاحب النهر [illegible] من الانتفاع [illegible]

[illegible]

ان ذلك [illegible]

[illegible]

في خزانة المفتين [illegible]

[illegible]

من سقى ارضه في انهارها في ارض جاره فنزت او توقفت ارض جاره من هذا الماء فالماء اذا سقى
ارضه سقيا معتادا تحتمل ارضه عادة اما اذا سقى سقيا لا تحتمل ارضه ضمن لانه اجرى الماء الى ارض جاره تعديا

كتاب الوقف هو في اللغة مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه
وقوفا فالتعدي من المتعدي ويقال للموقوف وقف تسمية بالمصدر وفي الشرع عند ابي حنيفة رح حبس العين
على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير ثم قيل المنفعة معدومة
والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف عنده اصلا والاصح انه جائز اجماعا الا انه لا يلزم
عنده فيرجع عنه ويباع ويوهب ويورث كالعارية فينتفع به زراعة وسكنى وغيرهما كما ينتفع المعار
وعندهما حبس العين على ملك الله تعالى ويزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد
فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث كالمسجد يصير لله تعالى محررا معمولا بالقصد وهو كونه مصلى
للمسلمين على الدوام والفتوى على قولهما فلا يزول ملك الواقف عن الوقف عند ابي حنيفة رح الا ان يحكم به
حاكم لان القاضي اذا قضى في محل مجتهد فيه نفذ وصورة حكم الحاكم ان يسلم الواقف وقفه الى المتولي
ثم يرجع محتجا بعدم اللزوم فيقضي القاضي باللزوم فيلزم ولو حكما رجلا فحكم الحكم بلزوم الوقف فالصحيح
لا يرتفع الخلاف وللقاضي ان يبطله او علقه بموته بان يقول اذا مت فقد وقفت داري على
كذا يكون لازما بالاجماع والا في مسجد بني وافرز اي ميز عن ملكه متصل به طريقه بان يجعل له
طريقا عاما للمسلمين وانما اشترط لزوال الملك الافراز لان المسجد لا بد ان يكون خالصا لله تعالى
وان المساجد لله اي مختصة به والاخلاص [illegible] واذن للناس بالصلوة فيه بان يقول للناس
صلوا فيه ابدا حتى لو قال صلوا فيه يوما او شهرا او نحوه فصلوا لا يزول ملكه وصلى فيه احد وشرط
الصلوة فيه لان التسليم شرط عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في الاوقاف كلها وتسليم كل شيء بحسب ما يليق به
وهو في المسجد بالصلوة ثم يكتفى بصلوة الواحد في رواية عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كما ذكره المصنف وفي رواية

شرط الصلوة بجماعة وهو الصحيح كذا في الكافي وقال ابو يوسف يزول ملك الواقف بقوله جعلته مسجدا لان
التسليم ليس بشرط عنده وعند محمد رح بتسليمه الى المتولي وبعضهم شرط لزوال ملك الواقف ولزوم الوقف
لان زوال الملك بغير عوض عرف ثابتا معتبرا شرعا في غير الثبت في محل التسليم الى العبد كالصدقات
والزكوة فانها لا تكون ملكا الا بعد قبضه بواسطة كونها ملكا للفقير لان التمليك منه تعالى لا يتحقق قصدا لانه
مالك بدونها فكذا في الوقف ولو وقف مشاعا بواسطة قبض المتولي وعند ابي يوسف رح يزول ملك الواقف
بنفس القول لان الوقف شرع لاسقاط ملك الواقف عن العين لا للتمليك فيصح بدون التسليم
كالاعتاق فيصح ويتفرع على قول ابي يوسف رح عنده وقف المشاع خلافا لمحمد رح لان التسليم والقبض
عنده شرط والقبض لا يتم في المشاع الا بالقسمة لان يصير الشيء في حيز القابض ويده من كل وجه والمشاع
في حيزه من وجه وفي حيز شريكه من وجه واما عند ابي يوسف رح فالوقف اسقاط الملك والشيوع لا يضره والفتوى
على قوله والخلاف فيما يحتمل القسمة لا فيما لا يحتمل القسمة كالحمام فيجوز فيه مع الشيوع عند محمد رحمه الله تعالى
الا في المسجد والمقبرة فلا يصح مع الشيوع عند ابي يوسف ايضا وصح عنده جعل الواقف تمام
الغلة او بعض النفقة حال حيوته وبعد موته للفقراء وعند محمد رح لا يصح لان التسليم عنده شرط فيخرج العين
من ملكه الى احد بعوض وشرط الغلة لنفسه ينافي ذلك والفتوى على قول ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف
وكذا اذا جعل الولاية لنفسه ما دام حيا صح الوقف والشرط عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح فانه لا يجوز الوقف
عنده الا مقبوضا مسلما فاذا سلم فليس له الولاية بوجه من الوجوه وصح عنده شرط الواقف ان يستبدل
به ارضا اخرى بغير احد او بشرط ان احدا [illegible] وعند محمد رح الشرط باطل والوقف جائز الان لا يغير عوا الى استبدال
لا فرق في التقيد وصح عنه ما ترك [illegible] معروف مؤبدا حتى لو وقف على جهة يصح عنده فاذا انقطع صرف
الى الفقراء وان لم يسمهم وعند محمد رح شرط التأبيد فقال اذا كانت الجهة يتوهم انقطاعها لا يصح اذا لم يجعل
آخره للفقراء وقيل قول ابي حنيفة مثل قول محمد رح والصحيح التأبيد شرط [illegible] الكل ولكن ذكره ليس

شرطا عند ابي يوسف لانه قال وقفت يقتضي الازالة الى الله تعالى وهو يقتضي التأبيد فلا حاجة الى ذكره وعند محمد رح
شرط ذكر التأبيد لانه تصدق بالمنفعة والغلة وذا قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا ينصرف
الى التأبيد فلا بد من التنصيص عليه وصح عند محمد رح وقف منقول فيه تعامل بين الناس كالمصحف
ونحوه كالكتب والكراع والسلاح والفاس والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها وما يحتاج
اليه من الاواني والقدور في غسل الموتى وعليه الفتوى وعامة المشايخ رحمهم الله وعن ابي يوسف انه لا يجوز
الا في الكراع والسلاح وان كان المنقول مما لم يجر التعارف بوقفه كالثياب والحيوان
لا يجوز وقفه عندنا وقال الشافعي رح كل ما يجوز الانتفاع به مع بقاء اصله يجوز بيعه يجوز وقفه ولا يملك الوقف
ولا يملك بعد الصحة لانهما ينافيان مقتضى الوقف بمعنى المنافي من جوز وابيع الوقف او خرب
عمارة الباقي والاصح انه لا يجوز فان الوقف لا يقبل الملك كالحر لا يقبل الرق لكن يجوز قسمة
الوقف المشاع عند ابي يوسف نظرا الى ان القسمة تمييز وافراز غاية الامر ان الغالب في القسمة في غير
المكيلات والموزونات معنى المبادلة الا انه جعل الغالب في الوقف معنى الافراز لا المبادلة
لان الشركة في الاعيان يجب ازالة العيب بالقسمة نظرا للوقف وعند ابي حنيفة رح اذا قضى القاضي بجواز
وقف المشاع نفذ قضاؤه وصار متفقا عليه كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة لا يقسم ويتهايؤن
ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك بينه وبين غيره فهو الذي يقاسم شريكه عنه لكن يقول بالقسمة وان
كان الارض كلها له فوقف بعضها فالقاضي يقسم مع الواقف واجمعوا ان الكل لو كان وقفا
على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم ويبدا من ارتفاع الوقف بعمارته شرط الواقف ذلك
او لم يشترط ان وقف على الفقراء وما فضل فيها يقسم على الفقراء وان كان وقف على رجل
معين يمكن مطالبته بالعمارة وادائه للفقراء او في اي عمارته في ماله اي حال ذلك الرجل معين
اي ما ارشد ويطالب به في حال حيوته ولا يحبس شيء من الغلة ولا يؤخذ منه فان امتنع من العمارة

او كان فقيرا اجره اي الوقف الحاكم وعمره باجرته ثم اذا عمره رده الى من له السكنى رعاية للحقين ولا يجبر الممتنع على العمارة
لان في العمارة اتلاف ماله ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك لها ونقضه النقض بضم النون وفتحها
بكسرها البناء المنقوض اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه صرف الى عمارته ان احتاج او يدخر
لوقت الحاجة ان استغنى عنه وان تعذر صرفه اي النقض الى العمارة بيع وصرف ثمنه اليها صرفا
للبدل الى مصرف المبدل ولا يقسم النقض بين مصارفه ومستحقيه لانه جزء من العين ولا حق في الاعيان
دون المنافع والعين حق لله تعالى او حق الواقف

كتاب الكراهية
هي في اللغة مصدر كرهت الشيء كراهة وكراهية فهو مكروه اذا لم يرضه وكل ما كره في الشرع حرام
عند محمد رح ولكن لم يلفظ به ولم يطلق عليه لفظ الحرام لعدم وجدان النص القاطع فنسبة المكروه
الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض وعندهما ما كره الى الحرام اقرب والكراهة في المكروه كراهة تحريم واما
المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب الاكل على مراتب فرض لو جرعليه ياثم بترك ان دفع به هلاكه
لانه لابقاء البنية ليمكن به من اداء الفرائض فان ترك الاكل حتى هلك فقد عصى والاكل ماجور عليه
وهو ما زاد عليه بان اخذ من اداء صلوته قائما ومن صومه قال عليه الصلوة والسلام المؤمن القوي
احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ومباح وهو ما زاد على ذلك الى الشبع ليزيد قوته
ولا اجر فيه ولا وزر ويحاسب على ذلك حسابا يسيرا ان كان من حل وحرام وهو الاكل فوقه
اي فوق الشبع لانه تبذير واسراف الا ان قصد به التقوي على صوم الغد او لئلا يستحي ضيفه ولا يجوز
الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء الفرائض واما تجويع النفس على وجه لا يعجز عن اداء
العبادات فهو مباح والشاب الذي يخاف الشبق لا باس بان يمتنع عن الاكل ليكسر شهوته
بالجوع على وجه لا يعجز عن اداء العبادات فهو مباح والشاب الذي يخاف الشبق لا باس بان يمتنع
وحل استعمال الاناء المفضض والاكل والشرب فيه عند ابي حنيفة رح وكذا الركوب في السرج المفضض

الجلوس على الكرسي المفضض والسرير المفضض وكذا اذا جعل ذلك في السيوف او حلقة المرآة او اللجام
او الركاب او الثغر ويجوز ذلك اذا كان المستعمل متقيا موضع الفضة اي لا يكون الفضة موضع
الفم وفي موضع اليد عند الاخذ وفي موضع الجلوس على الكرسي والسرير وعلى هذا القياس وقال ابو يوسف
يكره ذلك وقول محمد مروي مع ابي حنيفة رحمهما الله وقيل مع ابي يوسف رحمهما الله فصار عن محمد روايتان
وهذا الاختلاف فيما يخلص واما التمويه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع ويحل استعمال آنية الاحجار
كالبلور والعقيق وقال الشافعي رح يكره لا يحل استعمال الذهب والفضة للرجال لان النبي عليه
الصلوة والسلام خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب فقال هذان حرامان على ذكور امتي
وحل لاناثهم والفضة مثل الذهب الا استعمال خاتم ومنطقة وحلية سيف منها اي الفضة
فقد كان النبي عليه الصلوة والسلام لبس خاتم فضة نقشه محمد رسول الله وقال بعض الناس لا بأس
بالتختم بالذهب والاستعمال بمسمار ذهب في الخاتم ما يبع للفضة واما الاكل والشرب والادهان
والتطيب من اناء ذهب او فضة لا يحل للرجال والنساء وكذا الاكل بملعقة من احدهما وما اشبه
ذلك ولا التختم بحديد فان النبي عليه السلام راى على رجل خاتم حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار
وصفر فانه عليه السلام رأى على رجل خاتم صفر فقال ما لي اجد منك ريح الاصنام ظاهره فرعون به وحجر
ومن الناس من اطلق في اليشب والياقوت شمس الائمة السرخسي رح فقال الاصح انه لا بأس به
كالعقيق فانه عليه السلام كان يتختم بالعقيق ولانه لا يتخذ منه الاصنام فاشبه العقيق ولو كان الحلقة
من الفضة والفص من الحجر يجوز ولا يحل ان يلبس رجل حريرا الا قدر اربع اصابع
مضمومة لا منشورة لانه عليه السلام كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير ويحل الحرير للنساء وقال
بعض الفقهاء يحل للرجال ايضا وقال بعض الفقهاء هو حرام عليهن وفي السير الكبير ان العلم
حلال سواء كان صغيرا او كان كبيرا وحل ان يتوسده اي الحرير ويفترشه وينام عليه عند ابي حنيفة

وقالا

رح وقالا يكره وهذا الخلاف في ستر الحرير وحل للرجل وتعليقه على الابواب وكذا يحل للرجل ان يلبس في الحرب
ونحوه ما سداه ابريسم ولحمته غيره كالقطن مثلا لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخز وهو
ثوب سداه حرير ولحمته صوف حيوان يكون في الماء وحل عكسه وهو ما لحمته حرير وسداه غيره
في الحرب فقط لضرورة دفع السلاح ولانه رعب في قلوب الاعادي ويكره في غير الحرب والمعتبر
اللحمة في الحل دون السدى لان الثوب بالنسج يصير ثوبا وهو باللحمة والسدى فيضاف كونه ثوبا
الى آخر الامرين وهو اللحمة وفان العبرة في الحكم لآخر الوصفين فيجعل اللحمة اصلا في الاباحة والتحريم
كره الباس الصبي ذهبا او حريرا لان النص حرم لبسهما حراما على الذكور فكان الالباس حراما
كشرب الخمر لما كان حراما كان سقيها الصبي حراما وينظر الرجل من كل بدن الرجل سوى ما بين
السرة الى الركبة قال عليه السلام عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وبهذا تبين ان السرة ليست
من العورة بخلاف ما قال الشافعي فانها عورة والركبة عورة خلافا له والفخذ عورة لاصحاب الظواهر
اعلم ان مسائل النظر اربعة اقسام نظر الرجل كما ذكرنا والمرأة الى المرأة الى الرجل ونظر الرجل الى
المرأة وهو اربعة الرجل الى زوجته ومملوكته والى ذوات محارمه والى الحرة الاجنبية ثم حكم العورة
في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوأة حتى ان من راى الى غيره مكشوف الركبة ينكر
برفق ولا ينازعه ان لج وان رآه مكشوف السوأة امر بستر العورة وادبه على ذلك ان لج وما يباح
النظر اليه من الرجل يباح مسه فان ما ليس بعورة يجوز مسه كما يجوز النظر اليه وتنظر المرأة من المرأة
ومن الرجل ما كان او لا سوى ما بين السرة الى الركبة وعن ابي حنيفة رح ان نظر المرأة الى المرأة
كنظر الرجل الى ذوات محارمه حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها والاصح وينظر الرجل من محرمه
نسب او رضاع او مصاهرة ومن امة غيره الى وجههما ورأسهما وصدرهما وساقيهما وعضديهما
ولا الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ وكما يجوز النظر الى هذه المواضع يباح المس وانما يباح والنظر

كشوف فخذه ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج

اذا امن الشهوة على نفسه وعليها فلا يحل له ذلك يحل له ان يخلو ويسافر بمحرمه فان احتاجت الى الاركاب
والانزال فلا بأس بان يمسها من وراء ثيابها ويأخذ ظهرها وبطنها وكفيها دون ما تحتها اذا امن
الشهوة فان خاف على نفسه او عليها تيقنا او ظنا او شكا فليجتنب ذلك بجهده ثم ان امكنها الركوب
بنفسها يمتنع عن ذلك اصلا وان لم يمكنها تتكلف بالثياب حتى لا تصيبه حرارة عضوها وان لم يجد الثياب
يدفع الشهوة عن نفسه بقدر الامكان وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابداء
وجهها في المعاملات مع الرجال والى ابداء كفها في الاخذ والاعطاء ومواضع الضرورة مستثناة من قواعد
الشرع وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يباح النظر الى قدمها ايضا وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها
ايضا وهذا اذا لم يكن النظر عن شهوة فان كان يعلم انه ان نظر اشتهى لم يحل له النظر الى شيء منها او شك في
الاشتهاء او كان اكبر رأيه ذلك ولا يحل له ان يمس وجهها وكفها وان كان يأمن الشهوة وهذا اذا
شابة تشتهى وان كانت عجوزا لا بأس بمصافحتها ومس يدها وكذا اذا كان شيخا يأمن على نفسه وعليها
فلا بأس ان يصافحها والصغيرة اذا كانت لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها والنظر العبد من سيدته
الى الوجه والكفين كالحر الاجنبي وقال مالك والشافعي رحمهما الله نظره اليها كنظر الرجل الى ذوات محارمه
وشرطه حل النظر الامن الشهوة الا عند الضرورة كالقضاء فان القاضي اذا اراد ان يحكم عليها
يجوز ان ينظر الى وجهها وان خاف ان يشتهي والشاهد اذا اراد الشهادة يجوز له النظر وان لم
يأمن الشهوة فالضرورات تبيح المحظورات ولكن عند النظر ينبغي ان تقصد اداء الشهادة والحكم
عليها ولا تقصد قضاء الشهوة واختلفوا فيما اذا دعي الى تحمل الشهادة وهو يعلم انه اذا نظر اليها
اشتهيها فمنهم من يجوز ذلك بشرط ان يقصد تحمل الشهادة والاصح انه لا يحل له ذلك وكذا اذا اراد
ان يتزوجها فلا بأس ينظر اليها على وجه ارادة النكاح وان كان يعلم انه يشتهيها وكذا المشتري
عند ارادة الشراء لجاريته يجوز له النظر اليها وان لم يأمن الشهوة وكل ما يباح النظر اليها يباح

مسه منها

مسه منها اذا امن الشهوة على نفسه وعليها كذا في المبسوط وذكر في المختصر ولا بأس بان يمس ساقها وصدرها
وذراعها وينظر الى ذلك منها مكشوفا قال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى ولا يباح المس اذا اشتهى
لان اباحة النظر لمعلوم قدر المالية وهو يحصل بالنظر دون المس وكذا للطبيب ان ينظر الى موضع
المرض لارادة المداواة ولكن ينظر الى موضع المرض من العورة بقدر ضرورة وينبغي ان يعلم امرأة مداواة
المرأة لان نظر الجنس الى الجنس اخف فان لم يجدوا امرأة تداوي ولم يقدروا على تعليم امرأة وخيف
الهلاك فلا بأس بان يستر منها كل شيء سوى موضع المرض ثم يداويها رجل ويغض بصره ما استطاع
الا من ذلك الموضع وكذا ينظر الرجل الى موضع الاحتقان من الرجل عند الحاجة والخصي اي الذي نزع خصيتاه
ونحوه كالمجبوب والعنين والمخنث كالفحل في النظر الى الاجنبية وقد رخص بعض مشايخنا في المجبوب
جف ماؤه والصحيح انه لا يحل ذلك وكذا رخص بعض في الترك مع النساء والمخنث في اعضائه
لين وفي لسانه تكسر ولا يشتهي النساء ولا يعلم مخنثا في الردي من الافعال والاصح ان يقول كل من كان
من الرجال فلا يحل له ان ينظر اليها الا ان يكون صغيرا وينظر الرجل والمرأة الى كل اعضاء من يحل لهما
الوطي فينظر الرجل الى فرج زوجته وامته وسائر اعضائهما من شهوة وغير شهوة وكذا العكس الا ان
الادب ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الاولى ان ينظر ليكون
ابلغ في تحصيل معنى اللذة ومن حل نظره من الاعضاء المذكورة حل مسه على ما ذكرنا واذا احدث ملك
امة بشراء او هبة او ارث او وصية او غيرها ولو كانت الامة بكرا او كانت مشتراة ممن لا يطأ
كما لو اشترى من امرأة او عبد مأذون او مكاتب او محرم لها غير ذي رحم محرم او كانت الامة
من مال صبي وباعها ابوه حرم عليه وطيها ودواعيه كالقبلة والمس والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة
حتى يستبرئ اي يطلب براءة رحمها من الحمل وعن ابي يوسف انه اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البايع
فليس عليه الاستبراء بحيضة كاملة ولا يجتزى بالحيضة التي اشتراها في اثنائها وعن ابي يوسف انه اذا طهرت

للطبيب

من هذه الحيضة فلو ان البائع بعد القبض جاز ابراء بالحيضة التي حاضت بعد الشراء ونحو ذلك من اسباب
الملك قبل القبض جاز لانه وجدت بعض حيضة في الاستبراء شبهة فذات شهر ممن لا تحيض من صغر او كبر
لان الشهر قائم مقام الحيض وبوضع الحمل في الحامل فان العدة تنقضي بوضع الحمل فلان تنقضي به مدة
الاستبراء اولى وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تركها حتى اذا تبين
انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا تبين ذلك بشهرين
او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول اولا يستبرأ باربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع وقال يستبرأ بشهرين وخمسة
ايام والفتوى عليه ونجعل حيلة اسقاطه اي اسقاط الاستبراء عند ابي يوسف وقال محمد يكره والاخذ
قول ابي يوسف ان علم عدم وطي بائعها في هذا الطهر وقول محمد رحمه الله اذا علم انه وطئها فيه اي الحيلة
ان لم يكن تحته اي تحت المشتري حرة ان ينكحها ثم يشتريها فيقبضها ولا يلزمه الاستبراء لان العدة
ثبت عليها الفراش ولا يلزمه الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته لا يجب الخ وان كانت تحته حرة
فالحيلة ان ينكحها البائع الشخص الآخر قبل الشراء او المشتري بعد الشراء قبل القبض ثم يشتري
في الصورة الاولى او يقبض المشتري في الصورة الثانية ثم طلق الزوج في الصورة من قبل
الدخول ولا يلزم الاستبراء في الصورتين اما في الصورة الاولى فلانه اشترى منكوحة الغير ولا يحل
وطيها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وح لم يوجد حدوث الملك
فلا يجب الاستبراء واما في الصورة الثانية فلان الاستبراء تجب بعد القبض وح لا يحل الوطي
لانها منكوحة الغير واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فلا يجب الاستبراء ومس حل
بشهوة احدى دواعي الوطي كالتقبيل واللمس مثلا بامتيه لا يجتمعان نكاحا كالاختين او ام
او بنت او كانت احديهما عمة الاخرى او خالتها حرم عليه وطيهما بدواعيه اي مع دواعيه حتى
يحرم احديهما على نفسه بان باعها او اعتقها او انكحها او غير ذلك ولو وطي احديهما حل له وطي الموطوءة

دون الاخر

دون الاخرى وكره تقبيل الرجل فم الرجل او يده او شيئا منه ومعانقة في ازار واحد هو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف رحمه الله لا باس بالتقبيل والمعانقة قال ابو منصور رحمه الله المكروه من المعانقة ما كان على وجه
الشهوة فاما على وجه البر والكرامة فجائز قالوا الخلاف فيما اذا لم يكن عليهما غير الازار اما اذا كان عليه
قميص او جبة فلا باس بها بالاجماع وهو الصحيح ورخص بعض المتاخرين تقبيل يد العالم او المتورع على
سبيل التبرك وعن سفيان رحمه الله ان تقبيل يد غيره لا رخص فيه قال الصدر الشهيد هو المختار
وما تفعل بعض الجهال من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه وما تفعلون من تقبيل
الارض بين يدي العلماء والعظماء والفاعل والراضي به آثمان وذكر الصدر الشهيد انه لا يكفر بهذا السجود
لانه يريد به التحية دون العبادة وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله السجود للغير اصلا تعظيما على وجه التعظيم
كفر ولا باس بالمصافحة لانها سنة قديمة واما القيام لتعظيم الغير فعن الشيخ ابي القاسم الحكيم انه
اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم ويعظم ولا يقوم للفقراء او طلبة العلم فقيل له في ذلك فقال
لان الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم لتضرروا ولا تطلب الفقراء ولا طلبة العلم
مني ذلك وانما يطلبون مني جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه وكره بيع العذرة هي رجيع
الآدمي خالصة ومن الحنفية من قال لا باس بالانتفاع من العذرة الخالصة وصح بيعها مخلوطة
بالتراب او بالرماد وغالبة وحلها مال متقوم يجوز بيعها والانتفاع بها بالقائها في الاراضي وصح
بيع السرقين وقال الشافعي رحمه الله لا يصح قال الشيخ ابو منصور رحمه الله كل ما انفصل من الآدمي لا يجوز الانتفاع
به نحو العذرة والشعر والعذرة وما انفصل من غير الآدمي من الحيوانات يجوز بيعه والانتفاع به
وصح خصاء البهائم وخصاء الهرة اذا كان فيه منفعة او دفع ضرر الا باس ولا باس به على الانعام
وكي الصبيان اذا كان له داء اصاب الصبيان لا يصح خصاء الآدمي لانه يتعلق به منفعة مشروعة
والمذاكير هو اكتساب الخصي لان كسبه يحصل بالمخالطة بالنسوان وصح انزاء الحمير على الخيل لانه عليه السلام

في الدنيا

في الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة وعيب انهم واطرقتهم بيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يفضل عن ذلك
الى القاضي بيع ان امتنع في بلد يضر باهله كان البلد صغيرا فاما اذا كان لا يضر بان كان البلد كبيرا فلا باس
به والاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار
بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محمود لان الجالب مرزوق نعم لا يكره احتكار غلة ارضه وضيعته
لان ذلك خالص حقه لا حق لاحد فيه فلم يكن في الحبس ابطال حقهم ولا غلة مجلوبة من بلد آخر عند ابي حنيفة
لان حق العامة انما يتعلق فيما في المصر وجلب الى فنائها فاما في غير ذلك فلا وقال ابو يوسف يكره وقال
محمد رحمه الله كل ما يجلب منها الى المصر في العادة فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيها ويكره تسعير الحاكم على الناس
الا اذا تعلق به ضرر العامة بان تعدى الارباب عن القيمة تعديا فاحشا بان يبيعوا الضعف بالضعف
الا اذا باعوا القفيز ابانه وهو مشترى في نفسه ونجبر الحاكم صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فلا باس به
بمشورة من اهل الرأي والبصيرة ومن باع بما قدره الحاكم صح لانه ليس بمكره على البيع ومن تعدى عن ذلك
وباع بثمن فوقه لم يبطل القاضي البيع وهذا واضح على قول ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يرى الحجر على الحر وفي ابطال بيعه نوع
حجر عليه وكذا عندهما لانه يحجر على قوم مجهولين فلا يصح الا ان يحجر على قوم باعيانهم وقال مالك يلزم الحاكم التسعير
عام الغلاء وقبل قول فرد كيف كان بعد ان كان مميزا عاقلا سواء كان حرا او عبدا مسلما او كافرا رجلا
او امرأة في المعاملات لمساس الحاجة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وكون المميز العاقل من اهل
الشهادة واختيار العدالة يوجب كل موضع من المعاملات الوكالة والمضاربات والرسالات في
الهدايا والاذن في التجارات فان قال عبد كافر ارسل اليك الحمل فرغبت اللحم من مسلم او كتابي يهودي
او نصراني حل الاكل وان قال شريته من مجوسي حرم الاكل لان الظاهر انه ذبيحة مجوسي وشرط المسلم العدل
في الديانات لانها لا تكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات فلا تقبل فيها الا قول المسلم العدل ولا يقبل
قول المستور في الديانات في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقبل قوله فيها كالخبر عن نجاسة

ركب البغلة واقتناها ولو كان هذا الفعل مكروها لما فعل لان فيه تحريم باب الخيل
بل الحرام بيع الاجانب قالوا هذا في زمانهم لغلبة الصلاح فاما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد
وصح بيع العصير ممن يتخذه خمرا لان العصير لا معصية فيه وهو بعينه ليس آلة الفساد وانما المعصية
بتغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان عينه آلة الشر لا بتغيره وكره استخدام الخصي لان
تحريض الناس على هذا الفعل وكره اقراض بقال شيئا ياخذ منه اي من البقال ما شاء وصح
المسئلة ان رجلا يعطي الدراهم يخاف التلف لو كان في يده وليس له فلوس حتى يشتري بها ما يحتاج
اليه من الحاجة كل ساعة فيعطي الدراهم البقال لان ياخذ منه ما يحتاج اليه بحسابه وينبغي ان يستودع
ثم ياخذ منه ما شاء فان ضاع فهو وديعة لا شيء عليه لانه لم يقرض وانما اودعه وكره اللعب بالنرد
والشطرنج فان قامر فهو حرام بالاجماع وان خلا عن القمار فهو حرام ايضا لكونه عبثا قال عليه السلام
كل لعب حرام واباح الشافعي الشطرنج فان قامر بالشطرنج سقطت عدالته وردت شهادته
وان لم يقامر به وكان مقلدا لا فيه قبلت شهادته ولم ير ابو حنيفة رحمه الله باسا بالسلام عليهم ليشغلهم
عما فيه وكره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تحقيرا لهم حيث اسقطناهم عن درجة السلام وكره الغناء لان الناس
لانه يعتبر اجتماعهم على نوع فسق ويجمعهم على ارتكاب كبيرة ولا يمنع منه ما هو من المجازفة والكذب في الكلام
لا يسمع غيره ولكن يسمع نفسه لازالة الوحشة فلا باس به وكذا كل لهو كالضرب بالقصب
والمزامير وغير ذلك وجعل الغل في عنق عبده وهو معتاد بين الظلمة قالوا هذا في زمانهم لعدم غلبة
الاباق واما في زماننا فلا باس به لغلبة الاباق خصوصا في الهنود بخلاف التقييد فانه سنة المسلمين
في السفهاء وكره احتكار قوت البشر والبهائم الاحتكار حبس الطعام للغلاء والتخصيص بالقوت
قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان
ذهبا او فضة او ثوبا ومدة الحبس قيل مقدرة باربعين يوما وقيل بالشهر وهذا في حق المعاقبة

في الدنيا

الا وحتى اذا اخبر بنجاسته مسلم عدل لم يتوضأ به ويتيمم وفي قول الفاسق المستور يتحرى فان كان اكثر رأيه انه
صادق يعمل به وان كان اكثر رأيه انه كاذب لا يعمل لترجيح جانب الكذب بالتحري

كتاب الاشربة

الاشربة هي جمع شراب وهو كل ما يشرب من المائعات ومراد الفقهاء بها ما حرم منها وكان مسكرا حرم
الخمر وهي النيء من ماء عنب اذا غلا اي صار اسفله اعلاه واشتد المراد بالاشتداد كونه حاليا الى اسكار
وقذف بالزبد اي رماه وازاله فانكشف عنه ويسكن ويتميز الصافي من الكدر وهذا عند ابي حنيفة ره وعندهما اذا اشتد
صار خمرا ولا يشترط القذف بالزبد وقال بعض الناس كل مسكر خمر حقيقة باتفاق اهل اللغة وسمي خمرا لتخمره
اي لشدته وقوته فان لها قوة وهذه ليست لغيرها لا المخامرة العقل وهب سمي بها لمخامرة العقل فهذا لا يدل
على ان ما يخامر العقل يسمى خمرا فالفرس الذي يكون احد شقيه ابيض والآخر اسود يسمى ابلق ولا يسمى الثوب
الذي فيه لون البياض والسواد بهذا الاسم وكذا القارورة سمي بها لمعنى القرار ولا يسمى الدن بها لقرار
الماء والحاصل ان القياس لا يجري في اللغة ووجه التسمية لا تطرد وقد حقق في موضعه ثم
ان عين الخمر حرام وان قلت ومن الناس من انكر حرمة عينها وزعم ان السكر منها حرام وذلك باطل لمخالفة
الكتاب والسنة والاجماع فكان انكار حرمة عينها كفرا كالطلاء وهو في الاصل ما يطلى به وقطران وغيره
والقال الكل ما خثر من الاشربة طلاء على التشبيه المراد هنا ما طبخ ادنى طبخه فذهب اقل من ثلثيه
ويسمى الباذق وقال الاوزاعي هو مباح وهو قول بعض اصحاب الظواهر وبعض المعتزلة وغلظ اي الخمر
والطلاء نجاسة كالبول والدم وحرم نقيع التمر اي السكر وهو في الاصل مصدر سكر من الشرب والمراد النيء
من ماء الرطب اذا صار مسكرا وقال شريك ابن عبد الله هو حلال وحرم نقيع الزبيب الماء
في الخابية لتسقل ويخرج منها الحلاوة واسم الشراب نيين اي حال كونه السكر ونقيع الزبيب نيين
اذا غلت الطلاء ونقيع التمر ونقيع الزبيب واشتدت وقذفت بالزبد هذا عند ابي حنيفة ره
وعندهما يكفي الاشتداد كما في الخمر وحرمة الخمر اقوى من حرمة هذه الثلاثة لان حرمة الخمر قطعية ثبتت

بالكتاب

بالكتاب والسنة والاجماع وحرمة الثلاثة تثبت بخبر الاحاد حتى جاز بيعها وضمن متلفها عند ابي حنيفة ره خلافا لهما ولا
يكفر مستحلها اي الخمر فقط كما ذكرنا وحل المثلث العنبي وان غلا وصار مشتدا وهو الذي ذهب
ثلثاه بالطبخ وبقي ثلثه ثم غلا واشتد وقذف بالزبد وكذا ان صب فيه الماء حتى يرق بعدما ذهب ثلثاه
ثم يطبخ ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد ويقذف بالزبد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال
محمد ومالك والشافعي رحمهم الله قليله وكثيره حرام وسئل ابو حفص الكبير عنه فقال لا يحل شربه فقيل له خالفت
اباحنيفة وابا يوسف رحمهما الله فقال لا لانهما احلاه للاستمراء والناس في زماننا يشربون للفجور
والتلهي ثم ان الخلاف فيما اذا قصد به التقوي واما اذا قصد به التلهي فلا يحل بالاتفاق وعن محمد ره مثل
قولهما وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف فيه فقال لا احرمه ولا ابيحه وحل نبيذ التمر النبيذ تمر ينبذ
في جرة الماء او غيرها اي يلقى فيها حتى يغلي وحل نبيذ الزبيب مطبوخا كل واحد منهما ادنى طبخة وان غلا
واشتد اذا شرب ما يغلب على ظنه انه لم يسكر بلا نية لهو وطرب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وعند محمد والشافعي حرام واما القدح الاخير المسكر فهو حرام بالاتفاق وكذا اذا قصد التلهي وحل الخليطان
وهو ان يجمع بين ماء التمر وماء الزبيب ويطبخ ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد وقال اصحاب الظواهر
لا يحل شرب المنتصفين وحل نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة وان لم يطبخ عند ابي حنيفة وابي يوسف ره
اذا شرب بلا لهو وطرب وفي النوادر عن محمد ره اشرب التي منه بعد ما اشتد لا يحل والشيخ الخسرواني
ذكر ان الفتوى على قول محمد بعدم الحد على شرب مما يتخذ من العسل والبر والشعير والذرة والفانيذ
والسكر والتوث والكمثرى وغير ذلك سكر او لم يسكر كذا في المبسوط لشمس الائمة السرخسي ره وذكر في الهداية
ومبسوط شيخ الاسلام الاصح انه يحد وكذا المتخذ من الالبان اذا اشتد وقيل على قول ابي حنيفة ره لا يحل لبن
الرمكة لكلمة والصحيح انه يحل لان كراهة لحمها لما فيه من قطع مادة الجهاد فلا تتعدى حكمها الى لبنها وحل خل الخمر
ولو بعلاج اي بالقاء شيء فيه كالملح والخل وقال الشافعي ره التخلل ان كان بالقاء شيء لا يحل

ثم لا وصوا او ان كان بغير القاء شيء كالنقل من الظل الى الشمس او القاء الى بالقرب منه فله قولان
واذا صارت الخمر خلا تطهر ما يوازيها من الاناء وبعد الخل في ما اعلاه وهو الذي انتقص منه الخمر قبل صيرورته
خلا قيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر لانه خمر يابس الا اذا غلاه بالخل فيتخلل من ساعته وحل الانتباذ في الدباء وهو القرع
والحنتم هو الظرف الاخضر وكل خزف وعن ابي عبيدة جرار خضر تحمل فيها الخمر الى المدينة الواحدة حنتمة والمزفت
هو الوعاء المطلي بالزفت وهو القار فهذه الظروف كانت مختصة بالخمر فلما حرمت الخمر حرم النبي عليه السلام
الاستعمال بهذه الظروف فلما مضت مدة اباح النبي عليه السلام استعمالها وحرم شرب دردي الخمر لان
فيه اجزاء الخمر ودردي كل شيء بمنزلة صافيه والامتشاط به فانه شيء يصنعه بعض النساء لانه يزيد في بريق
الشعر وهو حرام لانه نوع انتفاع بالخمر محرم شرعا من كل وجه ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر فان
في الخمر انما يحد لشرب القليل لان قليل الخمر يدعو الى الكثير ولا كذلك في الدردي فان الطباع لا يميل
الى شربه بل من يعتاد الخمر يعاف الدردي فصار كغير الخمر من الاشربة ولا حد فيها الا بالسكر وقال الشافعي
ره يحد بلا سكر

كتاب الذبائح

الذبائح هي جمع ذبيحة وهي اسم ما يذبح كالذبح بالكسر
واما الذبح بالفتح فمصدر ذبح اذا قطع الاوداج حرم ذبيحة اي لم يذكر اسم الله تعالى عليها فالتذكية شرط
لحل الذبيحة وهي كما توجب حلها توجب طهارتها وان لم يكن ماكول اللحم وما قيل اراد بالذبيحة حيوانا
من شأنه الذبح حتى يخرج السمك والجراد ويتناول حرمة ما ليس بمذبوح كالمتردية والنطيحة ونحوهما
ليس بسديد لان المقصود حرمته بان مذبوح لم يذكر شرعا واما مثل السمك والجراد فمعلوم انه لا ذبح
وخروج مثل المتردية والنطيحة لا يضر اذ ليس الغرض من هذا الكلام بيان حكمهما والزكوة على نوعين
زكوة الضرورة اي حال عدم القدرة وهو جرح اين كان اي في اي موضع كان من البدن وزكوة
الاختيار اي حال القدرة فيعتبر في محل مخصوص وهو ذبح بين الحلق واللبة هي المنحر من الصدر
وعروقه اي العروق التي تقطع في الذبح اربعة الحلقوم والودجان هما عرقان في العنق يجري فيهما

الدم

الدم وقال الشافعي ره تقطع الحلقوم والمرئ وان لم تقطع الودجان وحل المذبوح بقطع اي ثلاث منها
اي من هذه الاربعة عند ابي حنيفة ره وهو قول ابي يوسف ره اولا وعنه يشترط قطع الحلقوم والمرئ واحد الودجين
وعن محمد ره انه لا بد من قطع اكثر كل واحد من هذه الامور الاربعة وعند مالك ره شرط قطع الكل فلم يجز
الذبح فوق العقدة لان الذبح وقع اعلاه فيه قوله عليه الصلوة والسلام الزكوة ما بين اللبة واللحيين
ذكر في فوائد الامام الرستغفني ره سئل عن ذبح شاة فبقيت عقدة الحلقوم وقيل يجوز وهو ما ذكر في جامع
الصغير لا بأس بالذبح في حلق كل وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله عليه السلام مما يلي الصدر وكان
تحت انه يبقى مما يلي الرأس يؤكل او لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز اكلها سواء بقيت
العقدة مما يلي الرأس او مما يلي الصدر وحل الذبح بكل ما قطع الاوداج وانهر الدم مما فيه حدة كالمروة وهي
الحجر الذي فيه حدة والليطة وهي قشر القصب الا ان يكون ما فيه حدة سنا وظفرا قائمين اما اذا كانا
منزوعين حل الذبح عندنا لكن يكره بهذا الذبح وقال الشافعي ره الذبيحة ميتة لقوله عليه الصلوة والسلام
كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ما خلا الظفر والسن فانهما مدى الحبشة ونحن نحمله على غير المنزوع فانهم
الحبشة كانوا يفعلون ذلك وكره النخع وهو ان يبلغ بالسكين النخاع وهو خيط ابيض في جوف الرقبة
يمتد الى الصلب والفتح والضم لغة في الكسر وقيل ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل
ان يسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لانه تعذيب الحيوان بلا ضرورة والسلخ قبل ان
تبرد اي يسكن عن الاضطراب وكره كل تعذيب بلا فائدة مثل قطع الرأس وجر ما يريد ذبحه
برجله الى المذبح ومثل ذبح الشاة من قفاها فبقيت حية حتى قطع اكثر العروق وان ماتت قبل قطع
اكثر العروق لا تحل فالحاصل ان كل ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الزكوة مكروه وشرط في الذابح كونه
على ملة التوحيد اعتقادا ودعوى سواء كان مسلما فانه على ملة التوحيد اعتقادا او كتابيا
فانه يدعي التوحيد ولو كان الكتابي حربيا فيحل ذبيحة الكتابي الحربي والذمي والعربي والتغلبي الا ...

نو ذبحه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمتولد من كتابي ومجوسي يحل ذبيحته لان الولد يتبع خير الابوين دينا وانما
لا يحل ذبيحة الذكوة كالسمك يستوي فيه الكتابي والمجوسي وغيرهما ثم انما يحل ذبيحة الكتابي اذا لم يذكر وقت الذبح
غير اسم الله او اسم المسيح اما اذا ذكر ذلك فلا يحل كما لا يحل ذبيحة المسلم اذا ذكر غير اسم الله تعالى او مع اسم الله تعالى ويحل ذبيحتهما
لعقل وينضبط وصبيا يعقل اي يعلم ان حل الذبيحة معلق بالتسمية ويعلم شرائط الذبح من فري الاوداج
ونحوه وينضبط اي يقدر على فري الاوداج ويحسن القيام به اما اذا كان المجنون او الصبي بحيث لا يعقل
ولا ينضبط لا يحل الذبيحة او اقلف الذي لم يختن او اخرس لانه يومي ايماء يعرف به التسمية لا يحل ذبح
من لا كتاب له كالوثني لانه لا يعتقد الملة والمجوسي لانه ليس له ملة التوحيد اعتقادا او لا دعوى والمرتد
لانه لا ملة له لانه ترك ما كان عليه وما انتقل اليه لا يقر عليه لا يحل ذبح ما ترك التسمية عمدا وان نسي
التسمية صح بعذر النسيان وقال الشافعي رح يصح في الوجهين وقال مالك رح لا يصح في الوجهين خلط
هو هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال البازي والكلب وعند الرمي وقول الشافعي رح مخالف
للاجماع فان من كان قبله اجمعوا على الحرمة اذا ترك التسمية عامدا ولهذا قال ابو يوسف والمشايخ رحمهم الله
ان متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى قاض بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه لانه مخالف للاجماع
وحرم المذبوح ان عطف على اسم الله غيره نحو ان يقول بسم الله واسم فلان او بسم الله وفلان
او بسم الله ومحمد رسول الله بجر محمد لانه اهل به لغير الله وكره ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره
ان وصل ولم يعطف نحو ان يقول بسم الله اللهم تقبل من فلان او تقول بسم الله محمد رسول الله برفع
محمد لان الشركة لم يوجد فلم يكن الذبح واقعا له لكن يكره لوجود الوصل صورة والقرآن ظاهر وذلك
منصوص بصورة الحرام فيكره وحل المذبوح ان فصل غير اسم الله صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع
والتسمية لانه عليه الصلوة والسلام كان يقول بعد الذبح اللهم تقبل هذه من امة محمد ممن شهد لك
بالوحدانية ولي بالبلاغ فهذه ثلث مسائل احديها ان يذكر موصولا على وجه العطف والشركة وثانيتها

ان يذكر

ان يذكر موصولا على وجه العطف والثالث ان يذكر مفصولا الذكر الامام التمرتاشي رح ان ذكر اسم الله واسم رسول الله
موصولا بغير واو فهذا يحل وجه اما ان نصب محمد او يخفضه او يرفعه وفي الكل لا يحرم لان اسم رسول الله غير مذكور
على سبيل العطف فيكون مبتدأ لكن يكره لوجود الوصل صورة وان ذكر مع الواو ان خفضه لا يحل
لانه يصير ذابحا بهما وان رفعه يحل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وعلى القياس لو سمى اسما آخر مع
اسم الله تعالى وندب نحر الابل النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر وانما ندب النحر لان موضع
النحر من البعير لا لحم عليه وما سوى ذلك منه حلقه عليه لحم غليظ والعروق تجتمع في النحر فكان النحر في الابل
اسهل وكره ذبحها الذبح قطع العروق في اعلى العنق تحت اللحيين وانما كره لمخالفة السنة وفي البقر
والغنم عكسه اي ندب ذبحهما لانه ايسر لاجتماع العروق في الذبح وعند مالك رح ان ذبح الابل او نحر البقر
والغنم لا يحل وكفى الجرح والعقر نعم او وحش ولم يمكن ذبحه لانه لم يقدر الا على ذكوة الاضطرار او نعم
سقط في بئر ووقع العجز عن ذكوة الاختيار ولم يمكن ذبحه وقال مالك رح لا يحل بذكوة الاضطرار في الوجهين
لا يحل بالجرح في صيد استأنس لانه قدر على ذكوة الاختيار فلا يحل بذكوة الاضطرار ولا يحل جنين
ميت وجد في بطن امه حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل الجنين
عند ابي حنيفة وزفر والحسن ابن زياد رحمهم الله اشعر او لم يشعر وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله
اذا تم خلقه اكل وان لم يتم خلقه لم يؤكل وفي النوازل رجل ارسل شاة حاملا فاراد ان يذبحها ان تقاربت
الولادة يكره ذبحها لان فيه تضييعا لما في بطنها من غير فائدة وهذا التفريع انما يأتي على قول ابي حنيفة رح
وفي تعليل الجنين اذا خرج حيا ولم يمكن من الوقت ما يقدر على ذبحه فمات يؤكل وهذا التفريع على قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يحل ذو ناب الناب من الاسنان ما يلي الرباعيات او ذو مخلب
هو للطير كالظفر للانسان من سبع او طير قوله المراد بالناب والمخلب ما هو سلاح منهما بان يصيد
بهما فذو الناب من السباع الاسد والذئب والنمر والفهد والثعلب والكلب والسنور

البري والاهلي وذو المخلب الصقر والبازي والنسر والعقاب والشاهين ولا يحل الحشرات هي صغار دواب
الارض مما ليس له دم سائل وقيل هي الفار واليربوع والضباب فالمؤثر في الحرمة الايذاء وهو طورا
يكون بالناب وتارة يكون بالمخلب او الخبث وهو قد يكون خلقة كما في الحشرات والهوام ومعنى التحريم
كرامة بني آدم كيلا يعدو شيء من هذه الصفات الذميمة اليهم بالاكل لما ان للغذاء من الاثر في ذلك قال عليه
الصلوة والسلام لا ترضع لكم الحمقاء فان اللبن يعدي ولا يحل اكل لحم الحمر الاهلية والبغل وكان بشر المريسي
ومالك رحمهما الله يبيحان الحمار الاهلي ولا يحل اكل لحم الخيل عند ابي حنيفة ومالك وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله
لا بأس باكله لحديث جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واذن
في الخيل ولان سؤره طاهر على الاطلاق وبوله كبول ما يؤكل لحمه فدل انه مأكول كالانعام وله قوله تعالى والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة الآية سيقت لبيان المنة وقد من علينا بالركوب ثم لم يبين الاكل ولو كان
مأكولا لكان الاولى بيان منفعة الاكل لانه اعظم وجوه المنافع لان فيه بقاء النفوس ولا يليق بالحكيم
ترك بيان اعظم المنافع الى بيان الادنى عند اظهار المنة وهذا استدلال منقول عن ابن عباس رضي الله
عنهما فقيل هذا المراد بما نقل عن ابي حنيفة رح انه كره الخيل كراهة التحريم واليه مال صاحب الهداية وقيل الكراهة
عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى الكراهة لئلا يحصل باباحته تقليل آلة الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا
وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة رح الكراهة في سؤره كما في لحمه وقيل لا بأس بلبنه لانه ليس في شربه
تقليل آلة الجهاد ولا يحل الضبع لانه من السباع وقال الشافعي رح يؤكل الضبع واليربوع موش دشتي
وهو حلال عند الشافعي رح والغراب الابقع الذي يأكل الجيف هي جمع جيفة وهي جثة الميت المنتنة ولا
يحل حيوان مائي وقال الشافعي ومالك رحمهما الله يؤكل جميع حيوان البحر واستثنى بعضهم الكلب والخنزير
والانسان سوى سمك لم يطف واما الطافي الذي يموت في الماء فهو حرام وقال مالك والشافعي رحمهما الله
لا بأس باكله والاصل في السمك عندنا ان ما مات بسبب فهو حلال كالمأخوذ منه وما مات منه بغير سبب

لا يحل

لا يحل كالطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما ابين منه وما بقي لان موته بسبب وكذا ان وجد
في بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شيء من طير الماء او غيره وكذا ان ماتت
في جب ماء او جمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذه بغير صيد فيموتن فيها لان ضيق المكان
سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهي لا يقدر على التخلص منها او اكل شيئا القاه في الماء ليأكله فماتت
منه او ربطها في الماء فماتت او انجمد الماء فبقيت بين الجمد فماتت يؤكل وان حر الماء او برد فهو يؤكل
في رواية لوجود السبب لموتها وفي رواية اخرى لا يؤكل لان الماء لا يقتل السمك وحل الجراد وانواع
السمك والجريث والمارماهي بلا ذكوة وقال مالك رح لا يحل الجراد الا ان يقطع الآخذ رأسه او يشويه
وحل غراب الزرع لانه يلتقط الحب وليس من سباع الطير والعقعق قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة
رحمهما الله عن العقعق فقال لا بأس به فقلت انه يأكل الجيف فقال انه يخلط اي تارة يأكل الحب وتارة
يأكل الجيف فقال ابو يوسف رح يكره اكله ان غالب اكله الجيف وحل اكل الارنب مطلقا اي مع الكراهة
لانه ليس من السباع ولا من اكلة الجيف فصار كالظبي

كتاب

الاضحية هي بضم الهمزة وكسرها اسم لما يذبح ايام النحر بنية القربة لله تعالى وجمعها الاضاحي ويقال ضحية
وضحايا كهدية وهدايا واضحاة واضحى وبه سمي يوم الاضحى اعلم ان القرب المالية نوعان نوع بطريق التمليك
كالصدقات ونوع بطريق الاتلاف كالاعتاق وفي الاضحية اجتمع المعنيان فانها تقرب باراقة الدم
وهو اتلاف ثم بالتصدق باللحم وهو تمليك وهي واجبة على كل مسلم حر مقيم موسر في يوم الاضحى عند ابي حنيفة
ومحمد وزفر والحسن وابي يوسف في رواية رحمهم الله وعن ابي يوسف في الجوامع انها سنة وهي قول الشافعي
وذكر الطحاوي رح انها عند ابي حنيفة رح واجبة وعند ابي يوسف رح سنة مؤكدة وهكذا ذكر بعض المشايخ
الاختلاف والاصح انها واجبة عند اصحابنا ويجوز شاة من فرد وبقرة او بعير منه اي من فرد الى سبعة
افراد ان لم يكن لفرد اقل من سبع وان كان نصيب احدهم دون السبع لا يجوز عن الواحد حتى لو مات

رجل وترك ابنا وامرأة وبقرة فضحيا بها لم تجز لان نصيب المرأة الثمن وقال مالك رح يجوز البدنة عن اهل بيت
واحد سبعة كانوا او اكثر ولا تجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة واذا جاز الاضحية على الشركة
يقسم الشركاء اللحم وزنا لانه موزون لا جزافا الا ان في القسمة معنى التمليك فيحمل الربوا الا اذا ضم معه
اي مع اللحم شيء من اكارعه او جلده ففي كل جانب شيء من اللحم وشيء من الاكارع او يكون في جانب
شيء من اللحم وبعض الجلد او يكون في جانب لحم واكارع وفي آخر لحم وجلد وانما يجوز صرفا للجنس الى خلاف
وصح اشتراك ستة في بقرة مشتراة للاضحية وهذا استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو رواية
عن ابي حنيفة رح وهو قول زفر رح لانه اعدها للقربة فلا يجوز له ان يبيع شيئا منها بعد ذلك والاشتراك
تمليك بعض الاضحية من آخر ببدل وهذا بيع ولنا انه لو اشركهم معه في الابتداء بان اشتروا جملة جاز
فكذا اذا اشركهم بعد الشراء قبل اتمام المقصود وهذا لان الانسان قد يحتاج الى هذا فانه قد يجد بقرة سمينة
ولا يظفر بالشركاء وقت البيع فيشتريها ثم يطلب شركاءها بعد ذلك وندا اي الاشتراك قبل الشراء
احب لبعده عن الاختلاف وعن صورة الرجوع في القربة وعن ابي حنيفة انه كره الاشتراك
بعد الشراء ولا تجب عن طفله في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انها تجب عن ولده الصغير فان
للطفل مال فقد قال بعض مشايخنا يجب ان يضحي الاب او الوصي من مال الطفل غني عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله والاصح انه لا تجب كذا في الكافي لانه ان كان المقصود الاتلاف فالاب لا يملكه في مال ولده
كالاعتاق وان كان المقصود التصدق باللحم بعد اراقة الدم فذلك تطوع ومال الصبي لا يقبل التطوع
واذا ضحى الاب او الوصي من مال طفل غني فيأكل الطفل منه وما بقي يبدل بما ينتفع به الا باستهلاك في الدراهم
ولا يبدل بما لا ينتفع به الا باستهلاك كالخبز ونحوه لان التبديل بالدراهم تمول وما ينتفع به باستهلاك في حكم
الدراهم فلا يجوز واول وقتها اي وقت الاضحية بعد صلوة العيد وعند مالك والشافعي رحمهما الله لا يجوز بعد
الصلوة قبل نحر الامام ان ذبح في مصر فلا يجوز للمصري الذبح حتى يصلي الامام العيد لعدم الشرط لا لعدم

الوقت ووقتها بعد طلوع فجر يوم النحر ان ذبح في غيره اي غير المصر فاهل السواد يذبحون بعد الفجر والمعتبر في ذلك مكان
الاضحية حتى لو كان الاضحية في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس لا يجوز الا بعد الصلوة
فاذا اراد المصري التعجيل يأمر باخراج الاضحية الى خارج المصر في موضع يباح للمسافر قصر الصلوة فيضحي كما انشق الفجر
وان ضحى بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجبانة اجزاه استحسانا والقياس ان لا يجوز لان هذا قبل الصلوة
من وجه وبعد الصلوة من وجه فلا يجوز بالشك احتياطا في العبادات وجه الاستحسان ان الشرط هو الذبح
على اثر الصلوة معتبرة وقد وجد بالصلوة معتبرة حتى لو اكتفوا بها اجزاهم ولو كان على العكس يجوز قياسا
واستحسانا لان المسنون في العيد الخروج الى الجبانة فاهل الجبانة اصل وقد صلوا وآخره اي آخر وقتها غروب
الشمس من اليوم الثالث قال ... لم تجز الاضحية بعده وقال الشافعي رح تجوز في اليوم الرابع وهو آخر
ايام التشريق والمعتبر في وجوب الاضحية الآخر اي آخر الوقت للفقر وضده اي اذا كان غنيا في اول الايام
فقيرا في آخرها لا تجب عليه وان كان بالعكس تجب عليه والولادة والموت اي ان ولد في اليوم الآخر تجب له
على تقدير الوجوب وان مات فيه لا تجب وكره الذبح في الليل لاحتمال الغلط لظلمة الليل في المذبح او في
الشفرة انها له وان نذر ذبح شاة وفاتت فيها بعض الشرائط ولم يذبح حتى مضى ايام النحر تصدق الناذر والذي اوجب
على نفسه تضحية شاة بعينها بان يكون في ملكه شاة فيقول علي ان اضحي بهذه او يقول لله علي ان اضحي بهذه فيجب
ان يتصدق بها حية او اوجب على نفسه تضحية شاة مطلقا ومضت ايامها تصدق بقيمتها وفقير شرى الاضحية
ومضى وقتها تصدق حية لانها تجب على الفقير بالشراء بنية الاضحية فاذا مضى الوقت يجب عليه التصدق بعينها
وغني تصدق بقيمتها اذا مضى وقتها شرى الاضحية او لا اي لم يشتر لانها واجبة على الغني في ذمته ولا تتعين
ما اشتراه للاضحية فيجب عليه التصدق بالقيمة وصح الجذع هو في مذهب الفقهاء ما تمت له ستة اشهر من
الضأن هو ما يكون له الية وذكر في المبسوط اذا تم له سبعة اشهر فهو جذع بعد ذلك قالوا هذا اذا كان عظيما
بحيث لو اختلط بالثنيان يشتبه على الناظر من بعيد والاختلاف في ان الجذع من المعز لا يجوز الثني

فصاعدا من غيره وهو اي الثني ابن حول اي ما تم له سنة وطعن في الثانية من الضأن والمعز وابن
حولين اي ما تم له سنتان وطعن في الثالثة من البقر ويدخل فيه الجاموس لانه نوع منه وابن خمس الذي
تم عليه خمس سنين وطعن في السادسة من الابل قيل الثنايا ابن حول واكثر ضعيف وابن خمس من ذي
ظلف وخف وتجوز ان تذبح الثولاء اي المجنونة قيل هذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لا تعتلف
لا تجوز والجماء اي التي لا قرن لها وكذا المكسورة القرن بالطريق الاولى والخصي وعن ابي حنيفة رح انه اولى
لان لحمه اطيب ولا تجوز ان تذبح عجفاء لا تنقي اي ما يكون عجفها الى حد لا يكون في عظامها نقي اي مخ
ولا عرجاء بين عرجها بحيث لا تمشي الى المنسك ولا ما ذهب اكثر من ثلث اذنها او عينها او اليتها
او ذنبها والاصل ان العيب الفاحش مانع واليسير غير مانع لان الحيوان قلما يخلو عنه فلا يمكن الاحتراز عنه
وفي تقديره عن ابي حنيفة رح اربع روايات ففي ظاهر الرواية الزائد على الثلث حتى لو كان الذاهب اكثر
من الثلث لا يجوز وان كان الثلث او اقل يجوز وهكذا روى هشام عن محمد رح وفي رواية بشر الثلث حتى لو كان
الذاهب اقل من الثلث يجوز وان كان الذاهب الثلث لا يجوز وفي رواية ابي شجاع عن ابي حنيفة رح الربع
وفي رواية الزائد على النصف وهو قولهما وانما يعرف ذهاب قدر النصف او الثلث من العين بان تشد
العين المعيبة بعد ان لا تعتلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رأته
من موضع اعلم ذلك المكان ثم تشد العين الصحيحة وقرب العلف الى الشاة قليلا قليلا حتى اذا رأته
من مكان اعلم ذلك المكان ثم ينظر ما بين الرؤية الاولى والثانية من المسافة فان كانت المسافة
بينهما الثلث فقد ذهب الثلث وبقي الثلثان وان كان النصف فذهب النصف وان اشترى
سبعة بقرة ليضحوا بها ومات احد سبعة قبل النحر فقال ورثته وهم كبار اذبحوها عنه اي عن الميت
وعنكم صح استحسانا والقياس ان لا يصح وهو رواية عن ابي يوسف لان نصيب الميت صار ميراثا
والتضحية تقرب بطريق الاتلاف فلا يصح من الوارث عن الميت كالاعتاق عن الميت واذا

لم يجز في نصيبه لم يجز عن الشركاء وجه الاستحسان ان الورثة يقومون مقام المورث بعد موته والتبرع من الوارث
عن مورثه بالقرب الا انه يصح كالتصدق عنه ... وانما لا يجوز الاعتاق لما فيه من الزام الولاء على الميت
وهو ليس باهل للولاء وانما الشرط ان يكون قصد الكل القربة وان اختلف جهاتها كبقرة تذبح عن اضحية
ومتعة وقران فانه يصح عندنا خلافا لزفر رح لاتحاد المقصود وهو القربة فان الورثة لما اذنوا صار ذلك قربة
لله فان نصيب المرء من غيره مشروعة بصفة القربة ولو ذبحها الباقون بغير اذن الورثة لا تجزيهم لانه لم
يقع بعضها قربة لعدم الاذن منهم فلم يقع الكل قربة لعدم التجزي وان كان احدهم اي احد الشركاء
السبعة كافرا او مريدا اللحم لا يصح عن واحد منهم لان ذلك القدر لم يصر قربة لان الكافر ليس من اهلها
وكذا ارادة اللحم ينافي القربة والاراقة لا تتجزى قربة فبطل ويأكل منها وفي الذخيرة اذا نذر شاة لا يأكل منها
ان نذر ولو اكل فعليه قيمة ما اكل ويؤكل ويطعم من يشاء ويهب من الاغنياء والفقراء وندب التصدق
بثلثها وان لا ينقص التصدق منه لان جهات الانتفاع ثلث الاكل والادخار والاطعام وندب
تركه اي التصدق لذي عيال توسعة عليهم وندب الذبح بيده ان كان يحسن الذبح لان الاولى
في القربات ان يتولى بنفسه والا يحسن الذبح يأمر غيره ولكن ينبغي ان يشهد بها بنفسه ولو امر المسلم كتابيا
ان يذبح اضحية جاز لانه من اهل الذبح والقربة اقيمت بانابته ونيته لكن كره ذبح كتابي لان فعله ليس بقربة وتصدق
بجلدها لانه جزء منها او يعمله آلة تستعمل في البيت نحو الجراب والغربال والنطع ويبدله بما ينتفع به في البيت
باقيا كالقدر والقصعة ولا يبدله بما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه كالخل والملح والمري ونحوه فان بيع الجلد بغير ذلك
كالدراهم والخل مثلا تصدق بثمنه لان معنى التمول سقط عن الاضحية فاذا تمولها بالبيع انتقلت القربة
الى بدله فوجب التصدق به ولو غلط اثنان وذبح كل واحد منهما شاة صاحبه صح عنهما ولا يأخذ كل واحد
منهما مسلوخة من صاحبه بلا غرم ولا ضمان وهذا استحسان والقياس ان لا يصح ويضمن كل لصاحبه وهو قول
زفر رح لان كل واحد ذبح شاة غيره بغير اذنه وجه الاستحسان ان كل واحد منهما كانه وكيل من الآخر في الذبح

دلالة وصح التضحية بشاة الغصب وعند زفر ره لم يصح لانه حين ضحى بها لم يكن مالكها وانما ضمنها عند اداء الضمان مستندا الى زمان الغصب السابق فكانت التضحية واردة على ملكه لا الوديعة بشاة الوديعة لانه يضمنها ويصير غاصبا بالذبح فلم يثبت الملك الا بعد الذبح فكانت التضحية واردة على ملك الغير فان قيل بل يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح قلنا نفرض الذبح فجاءة من غير اتيان بمقدمات الذبح كما اذا ذبحها قائمة مثلا فانه يصير غاصبا بالذبح وضمنها اى الغصب والوديعة كما ذكرنا

كتاب الصيد هو اخذ الاصطياد وقد سمى الصيد تسمية بالمصدر فيجمع على صيود والاصطياد مباح لغير المحرم وهو نوعان احدهما الاصطياد بالجوارح كالكلاب والفهود والصقور والبزاة والثانى الاصطياد بالزجر والصيد كل ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم لان الاصطياد من تحصيل المنفعة جلده او دفع اذاه عن الناس يحل اكل صيد كل ذى ناب من الكلب ونحوه وذى وقد مر فى الذبائح معنى ذى ناب ومخلب والخنزير مستثنى من ذلك فلا يجوز الاصطياد به لانه نجس العين فكان الانتفاع به محرما وعن ابى يوسف ره انه استثنى الاسد والدب لانهما يعملان ولا يعلمان لغيرهما اما الاسد فلعلو همته واما الدب فلخساسته والحق بعضهم الحداءة بهما لخساسته بشرط علمها قيل هذا الشرط مغن عن استثناء الاسد والدب لانهما لا يتعلمان كما ذكرنا وبشرط جرحها فلا بد من الجرح فى ظاهر الرواية ليتحقق الزكوة الاضطرارى وهو الجرح فى اى موضع كان من البدن وقد مر من قبل وعن ابى يوسف ره انه لا يشترط الجرح وبشرط ارسال مسلم يعقل الذبح والتسمية حتى لا يوكل صيد الصبى والمجنون اذا لم يعقلا الذبح والتسمية او كتابى كذلك ممن يكون ملة التوحيد دعوى مسميا عند ارساله اى لا تترك التسمية عمدا لان الارسال بمنزلة امرار السكين فلا بد من التسمية عنده على كل ممتنع بالقوائم او الجناحين متوحش فالصيد الذى يستانس ممتنع غير متوحش والصيد الواقع فى الشبكة متوحش غير ممتنع لخروجه عن حيز

الامتناع

الامتناع يوكل اى اذا كان ممتنعا يوكل بشرطها وبشرط ان لا يشاركه ذو الناب المعلم او ذو المخلب ما لا يحل صيده من كلب غير معلم او كلب المجوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عمدا وبشرط ان لا يطول وقفته اى وقفة المعلم بعد الارسال ويعلم المعلم بترك اكل الكلب ثلاث مرات وهذا عند ابى يوسف ومحمد وهو عن ابى حنيفة رحمهم الله لكن بين هذه الرواية عن ابى حنيفة ره وبين قولهما فرق ففى قولهما انما يصير معلما اذا صاد ثلاث ولم ياكل منها فيحل الرابع وعلى قول ابى حنيفة ره على تلك الرواية يوكل الصيد الثالث وعن ابى حنيفة انه لم يوقت فيه وقتا ولكنه فوض الى اجتهاد صاحبه فان كان اكثر رايه انه صار معلما فهو معلم والرجوع الى الكلب واجابته صاحبه بدعائه وهذا ما نورد عن ابن عباس رضى الله عنهما فان اكل الكلب الصيد بعد تركه فلانه بيان جهله لان علامة العلم ترك الاكل فكان اكله علامة الجهل فلا يحل ان يوكل ما قد صاد قبل هذا الاكل وبقى فى ملكه محرزا فى بيته فان الكلب علم انه لم يكن معلما فكل ما صاد قبل ذلك الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم اذا صاد فى حال الصياد وهذا عند ابى حنيفة ره خلافا لهما واما الصيد التى اكل منها فلا نظهر الحرمة فيها لعدم المحلية ما ليس بمحرز بان كان فى المفازة يحرم اتفاقا ولا يحل ان ياكل ما يصيده بعد الاكل حتى يتعلم كما فى الابتداء وشرط الحل بالرمى التسمية بان لا يتركها عمدا والجرح ليتحقق الزكوة الاضطرارى وان لا يقعد اى عن طلبه ان غاب الصيد عن بصره متحاملا سهمه ثم ادركه ميتا وان قعد عن طلبه ثم ادركه ميتا لم يحل بخلاف ما اذا لم يقعد فان الاحتراز عنه غير ممكن فالحق بالضرورة وقال الشافعى ره اذا غاب عن بصره ثم ادركه ميتا لا يحل وقال مالك ره اذا غاب عنه فان لم يبت ليلة يحل وان بات ليلة لا يحل فان ادركه اى الصيد المرسل للكلب او البازى او الرامى بالسهم حيا ذكاه فان تركها اى التذكية عمدا حرم الصيد لانه بترك زكوة الاختيار مع القدرة عليها كما حرم الصيد اذا اصابه وقتله معراض بعرضه المعراض السهم بلا ريش سمى به لانه يمضى وينصب الشئ بعرضه فلو كان فى راسه حدة فاصاب بحدة يحل او قتله بندقة هى طينة مدورة يرمى بها ويقال لها الجلاهق فثقله وان كانت ذات حدة وانما حرم لاحتمال انها

قتلته بثقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح ولو رماه بمروة حديدة ولم ينفع بضعها حرم لان القتل بالدق وكذا اذا رماه بها فابانت راسه او قطعت اوداجه لان العروق قد ينقطع بثقل الحجر والاصل فى هذه المسائل ان الموت اذا اضيف الى الجرح قطعا حل الصيد وان اضيف الى الثقل قطعا حرم وان وقع الشك ولم يدر انه مات بالثقل او بالجرح حرم احتياطا او رمى صيدا فوقع فى ماء او على سطح او جبل ثم تردى على الارض وانما حرم لانه المتردية وهو تعالى ذكرها فى جملة المحرمات ولانه يحتمل الموت بغير الرمى ولو وقع على الارض ابتداء حل لان ذلك لا يستطاع الامتناع عنه فيكون عفوا فصار الحاصل ان سبب الحل وسبب الحرمة اذا اجتمعا وامكن التحرز عما هو سبب الحرمة ترجح جهة الحرمة احتياطا وان كان مما لا يمكن التحرز عنه جرى وجوده مجرى عدمه وان لم يرسل الكلب او البازى احد ولكنه انبعث على اثر الصيد بغير ارسال فزجره مسلم يعتبر الزجر ويحل الصيد استحسانا فيما لم يرسل والقياس ان لا يحل لان زجره ليس بارسال والارسال شرط وجه الاستحسان انه لما انزجر بزجره جعل ذلك بمنزلة ابتداء الارسال ولو اجتمعا اى الارسال والزجر من مسلم ومجوسى بان ارسله مجوسى فزجره مسلم او بالعكس يعتبر الارسال فيما اذا ارسله مجوسى وزجره مسلم فانزجر حرم وفيما اذا ارسله مسلم فزجره مجوسى حل والفرق ان الزجر دون الارسال لانه بناء عليه ففى المسئلة الاولى ارسال المجوسى فلا يرتفع بزجر المسلم لانه دونه وفى الثانية ارسال المسلم موجب للحل فلا يرتفع بزجر المجوسى لانه دونه وكل من لا يجوز زكوته كالمرتد والمحرم وتارك التسمية عمدا فهذا بمنزلة المجوسى وان ارسل كلبه المعلم على صيد فلم ياخذ واخذ غير ما ارسل اليه حل لانه لا يمكن التعليم بحيث ياخذ ما عينه وقال مالك والشافعى رحمهما الله لا يحل كصيد رمى فقطع عضو منه حل الصيد ولا يحل العضو لقوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحى فهو ميت وهذا اذا ابان شيئا يبقى المبان منه حيا بدونه عادة كاليد والرجل والفخذ وثلثه مما يلى القوائم والاقل من نصف الراس وان قطع الصيد اثلاثا والاكثر مع عجزه اى قطع قطعتين بحيث يكون الثلث فى طرف الراس

والثلثان

والثلثان فى طرف العجز او قطع راسه او نصف راسه والاكثر اكل جميعه لان المبان منه والمبان عنه لا يتوهم بقاؤه حيا بعد هذا فكان قتلا وهذا كله عندنا وعند الشافعى ره يحل المبان والمبان منه فى الوجوه كلها اذا مات الصيد وان رمى صيدا فاصابه ورماه آخر فقتله فهو ملك الاول وحرم ولم يوكل وضمن الثانى له اى للاول قيمته اى قيمة الصيد مجروحا وهذا ان كان الاول اثخنه واخرجه عن حيز الامتناع لقال اثخنته الجراحات اى اوهنته واضعفته وانما كان ملكا للاول لانه اذا اثخنه ملكه بالاخذ معنى وانما حرم ولم يوكل لاحتمال موته بالرمى الثانى وهو ليس بزكوة لانه بالاثخان لم يبق صيدا فلا يحل بزكوة الاضطرار لقدرته على زكوة الاختيار وانما ضمن الثانى قيمته مجروحا للاول لانه ملكه فالثانى قد اتلف صيدا مملوكا له منقوصا بجراحته فلم يضمنه كملا لان قيمة المتلف تعتبر يوم الاتلاف وهذا اذا علم ان القتل حصل من الثانى بان كان الرمى الاول بحال يجوز ان يسلم الصيد منه والثانى بحال لا يسلم الصيد منه ليكون القتل كله مضافا الى الثانى وان علم ان الموت حصل من الجرحين او لم يدر ضمن الثانى ما نقصته جراحته والا يكن الاول اثخنه واخرجه عن حيز الامتناع فرماه فقتله فللثانى الصيد لانه صيد لعدوه وقال عليه الصلوة والسلام الصيد لمن اخذه وحل اكله لان الصيد يحل بزكوة الاضطرار ويجوز ان يصاد ما يوكل لحمه وما لا يوكل لان فى اصطياده تحصيل منفعة جلده او شعره او ريشه او دفع اذاه عن الناس

كتاب اللقيط واللقطة والآبق اللقيط فى اللغة من اللقط وهو الرفع فعيل بمعنى مفعول اسم لطفل يوضع على الطريق سمى به لانه على عرض ان يلتقط اى يرفع وهو من باب وصف الشئ بما يئول اليه مثل من قتل قتيلا وفى الشريعة اسم لهذا الطفل بشرط ان لا يعرف نسبه وكذا اللقطة فى اللغة من اللقط اسم لما يوجد فى الطريق ولا يعرف له مالك بعينه سميت بها لالتقاطها غالبا والآبق هو المملوك الذى فر من مالكه من ابق اذا فر رفعه اى اللقيط احب من تركه لما فيه من الترحم على الصغار فان خيف هلاكه بان كان فى مفازة او كان غالب ظنه هلاكه يجب رفعه كاللقطة وسيجئ حكمها وهو حر لان الدار دار الاحرار فمن كان فيها يكون حرا اعتبارا لظاهر الا بحجة رق كما اذا ادعى اخذان اللقيط عبده

وانفاق مجه عليه ذلك ونفقته في بيت المال لانه يعد للصرف الى المحتاجين وصار كالمقعد الذي لا مال له وكذا
عقل جنايته في بيت المال ولو مات وترك مالا كان ارثه له اي لبيت المال ميراثا للمسلمين لان الغرم
مقابل للغنم فلما كان نفقته وجنايته في بيت المال كان ارثه له وان اللقيط رجل لا يوخذ من اخذه لان يده
سبقت اليه فكان احق بحفظه وكسبه يثبت ممن يدعيه ولو كان المدعي غير الملتقط اذا لم يدع الملتقط نسبه
وهذا استحسان والقياس ان لا يثبت نسبه من غير الملتقط لا قصده بهذه الدعوة اخذه من الملتقط وحق الحفظ
ثبت له على وجه لا يتمكن ليس لغيره ان ياخذه منه فلا يقبل مجرد دعواه في ابطال الحق الثابت وجه الاستحسان
ان اللقيط محتاج الى النسب فهو في الحقيقة اقرار بما ينفعه فتصح دعواه ثم من ضرورة ثبوت النسب ان يكون احق
بحفظ ولده ولو كان ادعاء النسب من رجلين معا لانهما استويا في السبب وهو الدعوة او ثبت نسبه ممن يصف
منهما اي من المدعيين علامة به في جسده فمن يكون هو اولى به لان الظاهر شاهد له اذ العلامة وافقت كلامه
او كان المدعي عبدا فانه يثبت نسبه منه لانه ينفعه ولكن اللقيط كان حرا لان المملوك قد يلد له الحر فلا يبطل
الحرية الثابتة بالشك او كان المدعي ذميا فانه يثبت نسبه منه استحسانا والقياس ان لا يصدق لانه حكم
له بالاسلام فلو جعل ابناء للكافر بدعوته يكون تبعا له في الدين فكان حكما بابطال اسلامه وجه الاستحسان
ان موجب كلامه شيئان احدهما ثبوت نسبه منه وذا ينفعه والاخر كونه وذا يضره فصحت دعوته فيما ينفعه
ولهذا القول كان مسلما ان لم يكن في مقرهم اي مقر الذميين اما اذا كان في مقرهم كما اذا وجد في قرية
من قراهم او في بيعة او كنيسة ان كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان
او ذميا في مكان المسلمين ففي رواية يعتبر المكان في الفصلين وفي رواية يعتبر الواجد في الفصلين
وفي رواية ايهما كان موجبا للاسلام يعتبر ذلك وفي رواية يحكم زيه وعلامته وان وجد مع اللقيط مال اي مال
شد عليه كان المال له لانه في يده وهو من اهل الملك لكونه حرا او صرف ذلك المال اليه بامر القاضي عند
البعض وقيل يصرفه الواجد اليه بغير امر القاضي ويجوز للملتقط قبض هبته لانه نفع محض وتسليمه في حرفة

وصنعة

وصنعة لانه من باب شفقة وحفظ ماله ولا يجوز للملتقط انكاحه اي ولاية الشرع على مستحق بالقرابة او الملك
او السلطنة ولم يوجد منها والله ولا تصرف ماله بالبيع والشراء ولا اجارته وفي مختصر القدوري له ان يوجره لانه يعود
الى شفقته وحفظه من الآفات وجه الاول وهو الاصح انه لا يملك اتلاف منافعه واللقطة قد مر معناها واختلف
الناس فيمن وجد لقطة فالمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها لانه اخذ مال الغير بغير اذن صاحبه وبعض المتقدمين
من ائمة التابعين كان يقول يحل له ان يرفعها والترك افضل والمذهب عند علمائنا وعامة الفقهاء رحمهم الله
ان رفعها افضل لانه لو تركها لا يامن ان يصل اليها يد خائنة فيكتمها من صاحبها ولهذا قالوا يجب اذا خاف
الضياع هي امانة ان اخذها واشهد شاهدين على اخذه حفظ ليردها على ربها والاشهاد ان يقول من
سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي والاشهاد الا اذا كان انه اخذها للرد وضمن ان اقر انه اخذ لنفسه بالاجماع وان
لم يقر بهذا وقال اخذتها للرد على المالك وكذبه مالك اخذه للرد ضمن عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمهم الله
لا يضمن بل القول قوله فانه اخذها للرد وذكر في فتاوى قاضي خان هذا الاختلاف في الاشهاد فيما اذا
امكنه ان يشهد اما اذا لم يجد احدا يشهد عند الرفع او خاف انه لو اشهد عند الرفع ياخذ منه الظالم فترك الاشهاد
لا يكون ضامنا وان وجد من يشهده فلم يشهده ضمن لانه ترك الاشهاد مع القدرة وعرفت اي يجب تعريف
اللقطة قليلة كانت او كثيرة بان ينادي اني وجدت لقطة الا ادري مالكها فليات مالكها وليصفها
لاردها عليه في مكان وجدت وفي الجامع ان كان شيئا يعلم ان مالكها لم يطلبها كالنوى وقشور
الرمان بان جمعها من مواضع مختلفة وصارت كثيرة تحت يكون اباحة له ان ياخذ وينتفع بها بلا تعريف
ولكنه يبقى على ملك المالك حتى كان له ان ياخذ وذكر شيخ الاسلام انه ليس له ان ياخذ بعد ما جمعها
واخذها وصير ملكا للاخذ وكذلك الجواب في التقاط السنابل وبه يفتي الصدر الشهيد مدة يطلب
على ظنه انها لا يطلب بعدها اي بعد تلك المدة هو الصحيح ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله انها ان كانت اقل
من عشرة دراهم عرفها اياما على حسب ما يرى وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وقدر

مدته زمان التعريف في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهذا قول مالك والشافعي رحمهما الله وعرف ما لا يبقى
لو اتى عليه يوم او يومان كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار الى ان يخاف فساده ثم اذا مضى وقت التعريف ولم
يظهر صاحبه تصدق به لانه التزم حفظه على مالكه وذا بايصال عينه اليه ان وجده والا فبايصال ثوابه اليه وذا
بالتصدق فقط وان شاء امسكه فرجا لظفر بصاحبه فان جاء ربها بعد ما تصدق بها فهو بالخيار ان شاء اجازه اي التصدق
فيكون له ثوابه او ان شاء ضمن الاخذ وفي الهداية والكافي ان شاء ضمن الملتقط او المسكين اذا هلكت في يده
وايهما ضمنه لم يرجع الى الاخر وان كانت قائمة اخذها من المسكين ان شاء وما انفق الملتقط عليها بلا اذن
حاكم فهو تبرع لانه لا ولاية على ذمة مالكها فصار كما لو قضى دين غيره بغير امره وما انفق باذنه فهو دين على مالكها
لان امر الحاكم حال غيبته كامره وامر القاضي ماله منفعة كالبهيمة مثلا والنفق عليها من اجرتها احياء للبهيمة
ونظرا للمالك حيث لا يلزم الدين عليه كالآبق اي يفعل بالعبد الآبق مثل هذا اي آجره وانفق عليه وما لا منفعة
له اذن بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح وجعل النفقة دينا على مالكها والا لم يكن الانفاق اصلح بان
خاف ان يستغرق النفقة قيمتها باع اللقطة وامر بحفظ ثمنها وانما يامر بالانفاق يومين او ثلاثة ايام بقدر
ما يقع عنده انه لو كان لها مالك حاضر الظهر واذا حضر المالك للمنفق حبسها اي حبس اللقطة منه لاخذ
النفقة لان هذا دين وجب له بسبب هذا المال فكان له ان يتعلق به فاشبه الرهن ولا يسقط دين النفقة
بالهلاك في يد الملتقط قبل الحبس فان هلكت بعد الحبس سقطت النفقة لانها ياخذ صفة الرهن عند اختيار
الحبس فان حضر وبين عدها علامتها بان سمى وزن الدراهم وعددها ووعاءها ووكاءها حل للملتقط الدفع
اليه ولا يجب ولا يجبر على ذلك في القضاء بلا حجة وقال مالك والشافعي رحمهما الله يجبر ويجب الدفع ان بين العلامة
ولا باس بان ينتفع الملتقط بها ان كان فقيرا لانه محل للصدقة ولا يمكن فقير الا يصرفها الى نفسه وقال الشافعي
رحمه الله للغني صرفها الى نفسه بحكم القرض بل يتصدق بها على الفقير ولو كان التصدق على اصله كابويه وفرعه كولده
وعرسه اذا كانوا فقراء وندب اخذ الآبق لمن قوي وقدر عليه لان اخذه احياء حق المالك وترك

الضال

الضال قيل احب لانه لا يبرح من مكانه فيجيء المالك فياخذه بخلاف الآبق فانه فر من صاحبه تمردا وعنادا
والضال هو الذي ضل الطريق الى منزله وقيل اخذ الضال افضل وينبغي للراد ان ياتي بالآبق الى الامام
بخلاف اللقطة لانه يقدر على حفظها بنفسه ولا يقدر على حفظ الآبق بنفسه عادة ولراده اي الآبق فنا
او عبدا او امة ولدا من مدة سفر او اكثر الجعل اربعون درهما وان كانت قيمته اقل منها ولم يعد لها وهذا
عند ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما تقضي له الا درهما لا جوبة تثبت احياء لحقوق الناس نظرا لهم ولا في ايجاب الاربعين
برد ما لا يساوي ذلك وله ان هذا تقدير عرف شرعا بالاجماع وقد قدره بلا تعرض لقيمة العبد فيجب اتباعه
وقال الشافعي رحمه الله لا جعل له الا بالشرط ان اشهد انه اخذه للرد فالاشهاد عليه حتم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى لو رده
من لم يشهد عند الاخذ لا جعل له عندهما ولراده من اقل منها اي من مدة السفر بقسطه فتقسم الاربعون
على ثلاثة ايام او بقدر الرضخ في الرد عما دون مدة السفر باصطلاحهما او تفويض الى راي القاضي فان ابق
منه اي من الراد لم يضمن لانه امانة في يده ولا جعل له وهذا ان اشهد على نفسه انه ياخذه للرد فان لم يشهد
فلا شيء له من الجعل وضمن ان ابق منه كما ذكر في اللقطة واذا قال الرجل لغيره ان عبدي قد ابق فانه وجده فخذه
فقال المامور نعم ثم ان المامور وجده فخذه فقال المامور وجده على مسيرة ثلاثة ايام فاخذه ورده على المولى
فلا جعل له لان المولى قد استعان منه في رد الآبق وقد وعد له الاعانة والمعين لا يستحق شيئا وفي المبسوط
هذا اذا علم ان العبد كان آبقا فان انكر المولى بكون العبد آبقا فلا جعل له الا ان يشهد الشهود بانه ابق
من مولاه او ان مولاه اقر بإباقه فحينئذ يجب له الجعل

كتاب المفقود

يقال فقدت الشيء اي غاب عني فهو مفقود وهو شرعا غائب لم يدر موضعه وحياته وموته واستتر
اثره وان انقطع خبره فهو حي في حق نفسه باعتبار اول حاله فانا علمنا حياته فيستصحب ذلك ما لم يظهر
خلافه واذا كان حيا فلا ينكح عرسه ولا يفرق بينه وبين امرأته وقال مالك رحمه الله اذا مضى اربع سنين
يفرق القاضي بينه وبينها ان طلبت ذلك ثم تعتد عدة الوفاة ثم تزوج من شاءت فان عاد الزوج

بعد العدة ولم تزوج زوجا آخر فهو احق بها وان تزوجت فلا سبيل له عليها ولا يقسم ماله بين ورثته

ولا تفسخ اجارته كما لو غاب وعلم حيوته ويقيم القاضي عليه من يقبض حقه وغلاته وديونا اقر بها غرماءه ويحفظ

ماله لان القاضي ناظر لكل من عجز عن النظر لنفسه وفي نصب القائم على ماله والحافظ له نظر فينصب من يحفظ

ويبيع ما يخاف فساده لان ولاية البيع للنظر له وحفظ العين فيما ياتي له النظر وينفق من ماله على قريبه

ولادا مثل ولده وابويه وعلى زوجته والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي

ينفق عليه من ماله في غيبته مثل ولده الصغير والكبير الانثى والذكر الزمن لان هذا لا يكون من القاضي قضاء

حقيقة بل يكون تمكينا للمستحق من اخذ حقه وان تمكنوا من ذلك كان لهم ان ياخذوه فيعينهم القاضي

على ذلك وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته كالاخ والاخت والخال

والخالة لان نفقتهم بالقضاء تجب والقاضي لا يقضي على الغائب وميت في حق غيره فلا يرث

من غيره لان حيوته تثبت بالاستصحاب فاما علمنا حيوته فنستصحب ذلك ما لم يظهر خلافه والاستصحاب

الحال يصلح للابقاء ما كان على ما كان لا للاثبات ما لم يكن ثابتا وفي الامتناع عن قسمة ماله بين ورثته ابقاء

ما كان على ما كان وفي الورثة من الغير اثبات امر لم يكن ثابتا وقولنا لا يرث المفقود احدا اي توقف

قسط من مال مورثه الى ان يبلغ تسعين سنة وعليه الفتوى لانه هو الغالب في زماننا والحيوة بعدها نادر

ولا عبرة للنادر وفي ظاهر الرواية تقدر بموت اقرانه في بلده فاذا لم يبق احد من اقرانه حكم بموته وعن

ابي حنيفة رحمه الله اذا تم له مائة وعشرون من سنة مولوده حكم بموته وعن ابي يوسف رحمه الله مائة سنة فان ظهر المفقود

حيا علم انه كان مستحقا فله ذلك اي قسط الموقوف من مال مورثه وبعدها اي بعد مضي مدة تسعين سنة

حكم بموته في حق ماله يوم تمت المدة اي تسعين سنة فتعتد امرأته للموت من ذلك الوقت ويقسم

ماله بين من يرثه الان اي ورثته الموجودين في ذلك الوقت كانه مات في ذلك الوقت معاينة ومن

مات قبل ذلك لم يرث منه ويحكم بموته في حق مال غيره من حين فقد لان حيوته باعتبار الظاهر وهو

يصلح حجة لدفع الاستحقاق لا للاستحقاق فلا يستحق ميراث غيره فيرد ما وقف له من مال غيره الى من يرث

الغير عند موته اي موت ذلك الغير **كتاب القضاء** هو عبارة عن الاحكام

لغة قال الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما اي احكمهما وعن الالزام شرعا اهله اي اهل

القضاء اهل الشهادة لان كلا من القضاء والشهادة الزام فالشهادة ملزمة على القاضي والقاضي

ملزم على الخصم فما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية القضاء ويصحان اي القضاء والشهادة

من الفاسق حتى لو قلد القضاء يصح لكن يجب ان لا يقلد حتى لو قلد فانه كما صح قبول الشهادة من الفاسق

ولكن لا تقبل لانه لا يؤتمن عليه لقلة مبالاته بواسطة فسقه ولو كان القاضي عدلا ففسق بعد ذلك

العدل باخذ الرشوة او غيره يستحق ان يعزل في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وقيل ينعزل

بالفسق وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز قضاء الفاسق كما لا تقبل شهادته عنده وعند علمائنا الثلاثة في النوادر

انه لا يجوز قضاؤه واجمعوا على انه ان ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وهل يصح الفاسق مفتيا قيل لا

لانه من امور الدين ونبناه على الامانة والاحتراز عن الخيانة وقيل يصح لانه يجتهد كل الجهد حذرا عن النسبة

الى الخطاء ومن اخذه اي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه وشرط الاجتهاد

للاولوية في الصحيح حتى يصح تقليد القضاء للجاهل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وينبغي ان لا يطلب القضاء

بقلبه ولا يسأله بلسانه لقوله عليه الصلوة والسلام من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل

عليه ملك يسدده اي يلهمه الرشد وانما يباح ان يدخل في القضاء من يثق بنفسه عدله واداء

فرضه ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يأمن على نفسه الحيف فيه وقيل يكره الدخول فيه مختارا

والصحيح ان الدخول فيه الرخصة والامتناع عنه عزيمة ومن قلد القضاء يسأل ديوان قاض كان قبله

وديوان القاضي الخرائط التي فيها نسخ السجلات والصكوك والمحاضر ونصب الاوصياء والقوام

في اموال الوقف وتقدير النفقات وينظر في حال المحبوسين فمن اقر بحق او انكر فقامت

عليه بينة الزمه اياه ولا يعمل في المحبوس بقول القاضي المعزول لانه صار كواحد من الرعايا وشهادة الواحد لا تقبل

وان لم يقر المحبوس بحق وان لم تقم البينة على الكل لم يعجل بتخليته حتى يأمر مناديا من كان يطلب على فلان ابن فلان

المحبوس بحق فليحضر حتى يجمع بينه فان حضر وان لم يحضر احد في ذلك ابا اي اياما على حبسه ثم ياخذ من

المحبوس كفيلا والطلقه وكذا لا يعمل بقول المعزول في غلة الوقف والوديعة اي لا يقبل قول المعزول بانه

قال هذا الرجل وهو ينكر الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم منه اي من المعزول فيأخذ المعزول الوديعة ويسلم

الى الذي اقر المعزول انه له ويعرض مال اليتيم ويكتب الصك ويحفظ في ديوانه وكذا يملك القاضي

اقراض مال الغائب ويجلس في المسجد للقضاء جلوسا ظاهرا والجامع اولى لان المجلس للقضاء

ينبغي ان لا يكون مخفيا والجامع اشهر المواضع وقال الشافعي رحمه الله يكره الجلوس في المسجد ولا يقبل هدية

فان هذا باب الاهداء او غلول الا من ذي رحم محرم منه لانه من صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء مهاداته

لانه لا يصير اكلا بقضائه بل باعتبار المعتاد منهما قدرا معهودا ولو زاد المهدي على المعتاد يرد الزيادة اذا

لم يكن لهما خصومة ولو كان للقريب خصومة لا يقبل هديته وكذا لو وقعت لمن اعتاد المهاداة

خصومة لا يقبل ايضا للتهمة ولا يحضر دعوة الا اذا كانت عامة الصحيح ان المضيف لو علم ان القاضي

لا يحضر الدعوة لا يتخذها فهي خاصة وان كان يتخذها فهي عامة وان كان بين القاضي والمضيف قرابة

يجيبه وان كانت الدعوة خاصة لان اجابة صلة الرحم كذا ذكر المصنف رحمه الله وذكر الطحاوي ان قول ابي حنيفة

لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب وعلى قول محمد رحمه الله يجيب كالهدية ويسوي بين الخصمين اذا حضرا

جلوسا واقبالا لقوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلي احدكم بالقضاء فليسو بينهم في المجلس والاشارة

والنظر ولا يسار احدهما ولا يضيفه ولو اضاف الخصمين جميعا فليس به باس في المبسوط لا ينبغي

ان يضيف احد الخصمين الا ان يكون معه خصمه ولا يضحك في وجه احدهما لانه يجرئ على خصمه ولا يمزح

معه ولا مع غيره لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه لان في الاشارة الى احدهما كسر قلب الاخر

ولا يلقنه حجته لان فيه اعانة لاحد الخصمين وكذا لا يلقن الشاهد بقوله اتشهد بكذا او كذا واستحسنه اي تلقين

الشاهد ابو يوسف رحمه الله فان الشاهد قد يحصر في القوم بمهابة مجلس القضاء فيترك لفظ الشهادة والاشارة

فكان تلقينه احياء الحقوق المسلمين فيما لا تهمة فيه بان لا يستفيد الشاهد بتلقينه زيادة علم واذا

ثبت الحق عند القاضي يحبس الخصم كالغريم مدة رآها القاضي مصلحة فالصحيح ان التقدير في الحبس مفوض

الى راي القاضي لان الحبس للانزجار وذا مما يختلف فيه احوال الناس وقيل يحبسه شهرين او ثلاثة

وعن ابي حنيفة رحمه الله انه مقدر بشهر واحد وعنه باربعة اشهر بطلب ولي الحق حبس الغريم ان امتنع المقر

بالحق عن الايفاء بعد ما امره القاضي بالايفاء او ثبت الحق بالبينة فانه اذا ثبت بالبينة صار مماطلا

بانكاره فيجب كما ثبت لان الحبس جزاء الظلم والمماطل يصير ظالما لقوله عليه الصلوة والسلام مطل الغني

ظلم والممتنع عن الايفاء فاذا امتنع حبس مما اي في الدين لزمه بعقد كالكفالة فان التزام المال باختياره دليل

يساره اذ الظاهر انه لا يلتزم الا ما يقدر على ادائه او بدل مال حصل له كالثمن والقرض فانه ظهرت

قدرته بما دخل في ملكه وكذا يحبس الزوج في نفقة عرسه ويحبس الاب الآبي في نفقة ولده لان

الحبس لدفع الحاجة الوقت فهو بالمنع قصدا الا انه لا يحبس الاب لدينه اي دين الولد لان الحبس نوع

عقوبة فلا يستحقه الوالد على ولده بخلاف نفقة الولد فانها لدفع الهلاك في غيرها اي غير الدين الى الاخر

مثل اعواض المغصوب ومثل الديات واروش الجنايات وضمان اعتاق اي العبد المشترك

وبدل الكتابة لا يحبس ان ادعى فقره وقال ابي فقير لان الاصل في الآدمي الفقر الا اذا قامت

بينة لغيره اي بالغنى فيحبس ثم شرع فيما يفعله القاضي اذا كان الخصم حاضرا او لم يكن فقال

واذا شهدوا على خصم حاضر حكم بالشهادة لوجود الحجة وكتب به اي بالحكم وهو اي كتاب الحكم

السجل فيكتب القاضي حكمت بذلك او ثبت عندي فان هذا الحكم واذا شهدوا على غائب

لا يحكم اذ لا يصير القضاء على الغائب بل يكتب كتابا حكميا وهو كتاب القاضي وبالحقيقة هو نقل

الشهادة ليحكم القاضي المكتوب اليه ويشترط ان يكون الكتاب من معلوم الى معلوم في معلوم اي المدعي على معلوم اي المدعى عليه وهو مقبول في كل الحقوق كالدين والنكاح بان ادعى رجل نكاحا على امرأة او بالعكس واراد كتاب القاضي بذلك والطلاق بان ادعت امرأة طلاقا على زوجها والشفعة والوكالة والوصية والوراثة والقتل اذا كان موجبا للمال والنسب من الحي والميت والغصب والامانة المجحودة لان كل ذلك بمنزلة الدين وانه يعرف بالوصف ولا يحتاج فيه الى الاشارة وكذا في العقار لانه يعرف بالتحديد ولا يحتاج فيه الى الاشارة ولا يقبل في الاعيان المنقولة كالثياب والعبيد والاماء للحاجة الى الاشارة فيما ينقل عند الدعوى والشهادة وعن ابي يوسف رح انه يقبل في العبد دون الامة لان الاباق يغلب في العبيد دون الاماء وعنه انه يقبل فيهما وعن محمد رح انه يقبل في جميع ما ينقل وعليه المتأخرون وقال القاضي الاسبيجابي وعليه الفتوى الا في حدود وقود فانه لا يقبل فيهما كتاب القاضي الى القاضي لانه لا ينفك عن شبهة فلا يقبل فيما يسقط بالشبهات فاذا اقام المدعي الشهود عند القاضي انه كان له عبد فابق وهو اليوم في يد فلان ويعرف العبد غاية التعريف بصفته واسمه وسنه وقيمته والدار الذي جلب منها كتب القاضي شهادة الشهود لينقل شهادتهم بالكتاب الى مجلس ذلك القاضي المكتوب اليه فيقرأ الكتاب على الشهود الذين ينقلون كتابه وانما القراءة عليهم ليعرفوا ما فيه اذ لا شهادة بلا علم ويختم الكتاب عندهم لئلا يتوهم التغيير ويسلم اليهم وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحهما لان من اصلهما ان علم الشهود بما في الكتاب والختم بحضرتهم شرط جواز القاضي القضاء بذلك وكذا حفظ ما في الكتاب من وقت التحمل الى وقت الاداء شرط عندهما ولهذا يدفع اليهم كتاب آخر غير مختوم ليكون معهم معونة على حفظهم وعند ابي يوسف رح ان شيئا من ذلك ليس بشرط وهو قوله الآخر بل يكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وختمه وعنه ان الختم ليس بشرط فسهل ذلك حين ابتلي بالقضاء وليس الخبر كالمعاينة واختار شمس الائمة السرخسي قول ابي يوسف رح ثم اذا وصل الكتاب الى القاضي المكتوب اليه نظر الى ختمه ولا يقبله الا بحضرة الخصم لانه بمنزلة اداء الشهادة على الشهادة اذ الكاتب ينقل الفاظ

الشهود

الشهود وبكتابته الى المكتوب اليه كما ان شاهد الفرع ينقل شهادة شهود الاصل بعبارته لا يسمع الشهادة على الشهادة الا بحضرة الخصم لا يفتح قاضي الكتاب الا بحضرة الخصم ولا يقبل الكتاب الا باقامة البينة وهو رجلان او رجل وامرأتان على ان الكتاب فلان القاضي قرأه علينا وختمه وسلمه الينا لان الكتاب قد يزور ويستقل والخط يشبه الخط والخاتم يشبه الخاتم فلا يثبت الا بحجة تامة فيفتحه ويقرأه على الخصم ويلزمه ما ثبت ما في الكتاب عند القاضي المكتوب اليه ان بقي الكاتب قاضيا حتى لو مات او عزل او لم يبق اهلا للقضاء قبل وصول الكتاب اليه لم يقبله ولا يعمل به اي بكتاب القاضي غيره اي غير القاضي المكتوب اليه من القضاة الا اذا كتب الى فلان ابن فلان قاضي بلدة كذا وكتب بعد اسمه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لما عرف ان الاول صحت كتابة القاضي اليه فيجعل غيره تبعا له ولو كتب ابتداء من فلان ابن فلان قاضي بلد كذا الى كل من يصل اليه كتابي هذا من قضاة المسلمين لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رح يجوز توسع فيه لما ابتلي بالقضاء وقد قيل في كيفيته يكتبه قاضي بخارا الى قاضي سمرقند ان فلانا وفلانا ويذكر نسبهما شهدا عندي ان عبد فلان ويذكر نسبه المسمى بالمبارك ويذكر حليته ابق منه ووقع بسمرقند في يد فلان ويذكر نسبه الى آخر الكتاب فاذا وصل الى قاضي سمرقند يحضر الخصم مع العبد ويفتحه بشرائطه فان لم يكن حليته كما كتب يترك وان كان فالخصم ان ذهب الى بخارا فيها والا يسلم العبد الى المدعي لا على وجه القضاء ويأخذ منه كفيلا بنفس العبد ويجعل في عنقه شيئا من الرصاص ويختمه صيانة عن التبديل عند شهادة الشهود ويكتب الى قاضي بخارا جواب كتابه وانه ارسل اليه العبد فاذا وصل الكتاب يحضر الشهود الذين شهدوا في غيبة العبد ليشهدوا في حضوره ويشيروا انه ملك المدعي فاذا اعاد يقضي الكاتب له ثم يكتب الى قاضي سمرقند ان يبرئ كفيله وفي بعض الروايات ان القاضي الكاتب لا يقضي بالعبد لكن يكتب الى قاضي سمرقند ان الشهود شهدوا بحضوره وشهدت هذه بانه كتابه وختمه وما فيه ويبعث بالعبد ليحكم

قاضي سمرقند على الخصم ويبرئ الكفيل عن كفالته وكتاب القاضي الى القاضي في الجواري كذلك غير ان القاضي المكتوب اليه لا يدفع الجارية الى المدعي بل يبعثها مع امين وان مات الخصم ينفذ الكتاب على وارثه لقيامه مقامه والمرأة يصح ان تقضي في كل شيء الا في حدود وقود كشهادتها فان حكم القضاء والشهادة واحد ولا يستخلف قاض على القضاء لان السلطان فوض القضاء اليه ورضي برأيه وعمله وامانته دون غيره وهذا كما انه لا يوكل وكيل بخلاف المأمور باقامة الجمعة مطلقا حيث يجوز له الاستخلاف غيره وان لم يؤذن به لانها على شرف الفوت لتوقته وضيق الوقت ولا كذلك القضاء الا من فوض اليه ذلك اي الاستخلاف والتوكيل بان يقول السلطان للقاضي ول من شئت ويقول الموكل للوكيل وكل من شئت ففي المفوض اليه الاستخلاف صار القاضي الثاني قاضيا من جهة السلطان لا هذا القاضي وفي المفوض اليه التوكيل صار الوكيل الثاني وكيلا من جهة الموكل لا جهة الوكيل حتى ان نائبه وهو القاضي الثاني والوكيل الثاني لا ينعزل بعزله وموته وان كان المفوض اليه موكلا انما قال ذلك لان في الوكالة ينعزل الوكيل بموت موكله فاراد ان يصرح ان الوكيل ههنا لا ينعزل بموت موكله لانه ليس في الحقيقة نائبه بل هو اي نائب المفوض اليه نائب الاصل وهو السلطان في القضاء والموكل الاول في التوكيل ففي التوكيل ينعزل بموت الاصل وهو الموكل الاول وفي القضاء لا ينعزل بموت الاصل وهو السلطان فلما كان الاشتباه في التوكيل خصه في التوكيل بالذكر واما في القضاء فلا اشتباه ان النائب لا ينعزل بموت المنوب وهذا اذا لم يقل الخليفة للقضاء ول من شئت واستبدل من شئت ولم يقل الموكل للوكيل مثل ذلك اما اذا قال ذلك فللقاضي والوكيل عزل النائب وفي غيره اي غير المفوض اليه ان فعل نائبه عنده وبحضوره او فعل بغيبته لكن وصل الخبر اليه واجازه هو اي غير المفوض اليه قضاء القاضي الثاني وتصرف الوكيل الثاني او كان الموكل الاول قدر الثمن في باب الوكالة صح فعل النائب لانه اذا فعل بحضوره ففعل النائب ينتقل اليه وكذا اذا فعل بغيبته لكن وصل

الخبر

خلاف

الخبر اليه فاجازه لانه اذا انضم برأيه فكانه فعل بنفسه وكذا اذا قدر الموكل الثمن اذ بتقدير الثمن يحصل رأيه واما عمل برأيك يوكل اي اذا قال الموكل للوكيل اعمل برأيك جاز له ان يوكل غيره والقضاء في مجتهد فيه على مذهبه مثل ما اذا قضى الحنفي بجواز بيع المدبر المطلق ناسيا لمذهبه او عامدا ينفذ عند ابي حنيفة رح وفي رواية لا ينفذ ان كان عامدا وعندهما لا ينفذ في الوجهين لانه قضى بما هو خطأ عنده وعليه الفتوى كذا في الهداية وفي الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي حنيفة رح وعليه الفتوى وفي الفصول محالا الى المحيط والذخيرة اذا قضى القاضي في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بوقوع الاختلاف المشروع فيه فيه روايتان لو انفذ قضاؤه وعامتهم على انه لا ينفذ وانما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه قال شمس الائمة السرخسي رح هذا ظاهر المذهب والقضاء مجتهد فيه على وفاقه اي وفاق مذهبه ينفذ ظاهرا وباطنا ويجعل الحكم المختلف فيه بين المجتهدين مجمعا عليه بينهم فان عرض هذا القضاء على قاض آخر يمضيه ولا يجوز له ان يرد وان كان يرى غير ذلك لان اجتهاد الثاني كالاول والاول تأيد باتصال القضاء الا فيما اي في حكم خالف الكتاب كما اذا قضى قاض بشاهد ويمين فانه يخالف قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فمثل هذا انما يذكر لقصر الحكم عليه بدليل قوله ذلك ادنى ان لا ترتابوا ولا مزيد على الادنى او السنة المشهورة كالقضاء بحل المطلقة ثلاثا بنفس نكاح الزوج الثاني على ما ذهب اليه سعيد بن المسيب رضي الله عنه فانه مخالف لحديث رفاعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك او الاجماع كالقضاء بحل متعة النساء لان الصحابة رضي الله عنهم قد اجمعوا على فساد ذلك وهذا اذا كان محل القضاء مختلفا فيه وان كان نفس القضاء مختلفا فيه كالقضاء على الغائب فان القاضي عليه لا يصير مجمعا عليه الا ان يرفع قضاؤه الى قاض آخر فيمضيه فحينئذ يصير مجمعا عليه بامضاء قاض آخر فبعد الامضاء ان رفع الى قاض آخر يجب عليه تنفيذه والقضاء بحرمة كما اذا ادعت المرأة

على زوجها انه طلقها ثلاثا واقامت على ذلك شهود زور وقضى القاضي بالفرقة بينهما وتزوجت بزوج اخر بعد
انقضاء العدة فعلى قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اولا لا يحل للزوج الاول ان يطأها ظاهرا وباطنا
ويحل للزوج الثاني وطيها ظاهرا وباطنا علم بحقيقة الحال ان الزوج الاول لم يطلقها بان كان الزوج الثاني
احد الشاهدين ولم يعلم بحقيقة الحال بان كان الزوج الثاني اجنبيا واما على قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد
لا يحل للزوج وطيها اذا كان عالما بحقيقة الحال وان لم يعلم بحقيقة الحال يحل له وطيها وهل يحل وطيها على قول
ابي يوسف الاخر لا لانه لم تقع الفرقة باطنا لانه لو فعل ذلك كان زانيا عند الناس فيحد وبه ذكر شيخ
الاسلام ان على قول ابي يوسف الاخر لا يحل للاول وطيها سرا وعلى قول محمد يحل للاول ما لم يدخل الثاني
فاذا دخل بها الثاني الان لا يحل للاول وطيها سواء كان الزوج الثاني يعلم بحقيقة الحال او لم يعلم
او حلي كما اذا ادعى على امرأة نكاحا وهي تجحد واقام البينة شاهدي زور وقضى القاضي بالنكاح بينهما حل للرجل
وطيها وحل للمرأة التمكين منه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في قوله الاول وعند محمد وابي يوسف رحمهما الله
في قوله الاخر لا يحل لهما ذلك ينفذ ظاهرا اي يعني بالنفاذ ظاهرا ان تسلم القاضي المرأة الى الرجل ويقول
سلمي نفسك اليه فانه زوجك وباطنا ويعني بالنفاذ باطنا ان يحل له وطيها ويحل لها التمكين فيما بينها وبين الله
تعالى ولو كان القضاء بشهادة زور كما ذكرنا فيجعل قضاء القاضي بمنزلة انشاء العقد هذا اذا ادعاه بسبب
معين بان ادعى جارية بسبب الشراء من رجل او ادعى على امرأة نكاحا اما اذا ادعى ملكا مطلقا بان
ادعى جارية بانها ملكه ولم يذكر السبب واقام بينة وقضى القاضي بها لا يحل له وطيها بالاجماع ولا يقضي على غائب
والغائب وحاضر اذ ضمنه لا يجوز القضاء على الغائب بالبينة الا بحضرة نائبه ومن يقوم مقامه حقيقة اي
كوكيله او شرعا اي بانابة كوصي نصبه القاضي وفي المستصفى من نصبه القاضي اختلاف الروايتين وفي الذخيرة
اذا نصب القاضي مسخرا عن الغائب لا يجوز ولو حكم عليه لا يجوز حكمه عليه وتفسير المسخر من جهة القاضي
ان ينصب القاضي وكيلا عن جهة الغائب ليسمع الخصومة على الغائب او حكما اي من يقوم مقامه من حيث

الحكم

الحكم والشرع بان كان ما يدعي على الغائب سببا لما يدعي على الحاضر فانتصب الحاضر خصما عنه وصار القضاء
عليه كالقضاء على الغائب كما اذا ادعى دارا في يد رجل انها داره اشتراها من فلان الغائب وهو مالكها
وانكر ذو اليد وقال الدار داري واقام المدعي بينة على دعواه قبلت بينته ويقضى له ويكون ذلك قضاء
على الغائب والحاضر وينتصب الحاضر خصما على الغائب حتى لو حضر الغائب وانكر لا يلتفت الى انكاره
لان ما يدعي على الغائب وهو الشراء سبب لثبوت ما يدعي على الحاضر لان الشراء من المالك سبب
للملك لا يكون الحاضر نائبا عن الغائب ان كان ما يدعي على الغائب شرطا لما يدعي على الحاضر هذا قول
عامة المشايخ رحمهم الله فاما على قول بعض المتأخرين فالشرط اعتبار ايضا كالسبب لان دعوى المدعي
كما تتوقف على السبب تتوقف على الشرط ايضا وصورته رجل قال لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت
طالق ثم ان امرأة الحالف ادعت على الحالف ان فلانا طلق امرأته وفلان غائب واقامت البينة
لا تقبل منها هذه البينة ولا يحكم بوقوع الطلاق عليها وقد افتى بعض المتأخرين بقبول هذه البينة وانما
لا يقضى على الغائب في صورة الشرط اذا كان الشرط يتضرر به الغائب ويكون فيه ابطال حق الغائب
اما اذا كان شرطا لا يتضرر به كما لو قال لامرأته ان دخل فلان الدار فانت طالق ثم ان المرأة اقامت
البينة ان فلانا دخل الدار وفلان غائب تقبل البينة ويحكم بوقوع الطلاق عليها وصح تحكيم الخصمين من صلح
قاضيا اي بشرط في الحكم اهلية القضاء وفي غير حد وقود ودية قالوا تخصيص الحد والقود دليل على جواز التحكيم
في جميع المجتهدات كالكنايات بانها رواجع وفسخ اليمين بالطلاق المضاف ونحوهما وتخصيص المجتهدات
بالذكر ليس لنفي الحكم عما عداها فان ما ليس للاجتهاد فيه مدخل كالثابت بدليل الكتاب او السنة المشهورة
او الاجماع لا شك في صحة التحكيم في ذلك وذكر المجتهدات ليدل على غيرها بالطريق الاولى واذا صح التحكيم
في جميع القضايا لا يفتى بذلك ويقال يحتاج الى حكم المولى لان العوام يتجاسرون على ذلك فيقل الاحتياج
الى القاضي ولزمهما اي الخصمين حكمه بالبينة او النكول او الاقرار وصح اخباره باقرار احدهما اي الخصمين

او بعد ان شاهد حال ولايته يعني لو قال المحكم لاحدهما قد اقررت عندي لهذا بكذا او قامت عندي عليك
بينة لهذا بكذا وكذا فعدلوا عندي وقد الزمتك ذلك وحكمت عليك به لهذا وانكر المقضي عليه ان يكون
اقر عنده بشيء او قامت البينة عليه بشيء لم يلتفت الى قوله لان اخباره حال ولايته قائم مقام شهادة
رجلين كالقاضي المولى اذا قال في حال قضائه لانسان قضيت عليك لهذا باقرارك او ببينة
قامت عليك على كذا فانه تصدق في ذلك ولم يلتفت الى انكار المقضي عليه فكذا هنا الا ان يخرجه
من الحكم ويعزله قبل ان يقول حكمت عليك ثم قال المحكم بعد ذلك لم تصدق لانه التحق بواحد من
الرعايا فلا بد من اثنين احدهما الاخر وكذا لا يقبل اخباره بعد الحكم بانه حكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل اخباره
ولكل واحد منهما ان يرجع من ذلك قبل حكمه لانه محكم من جهتهما فتوقف حكمه على رضاهما فان رفع
حكمه الى قاض امضاه ان وافق مذهبه وان خالفه ابطله فليس حكم المحكم مثل حكم المولى فان المختلف فيه
يصير مجمعا عليه لان المحكم له ولاية على المحكمين ولا ولاية على غيرهما واما القاضي المولى فله ولاية على الكل
فكان قضاؤه حجة في حق الكل فلا يكون للقاضي الاخر ان يرده اذا صادف محلا بان يكون فصلا
مجتهدا فيه ولا يصح القضاء والحكم سواء كان الحاكم موليا او محكما والشهادة لمن يكون بينهما
اي بين الحاكم والحكم له او بين الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فبطل الحكم والشهادة لابويه
وولده وزوجه وزوجته للتهمة بخلاف ما اذا حكم او شهد عليهم وصح الايصاء بلا علم الوصي اي
ان يجعل رجلا وصيا بعد موته ولم يعلم الوصي بذلك فباع شيئا من التركة بطريق الفضولي يجوز
بيعه ولا يصح التوكيل حتى يعلم الوكيل فلو وكل رجلا بالبيع ولم يعلم الوكيل ذلك فباع لا يجوز بيعه والفرق
ان الوصية استخلاف لان الوصي يتصرف بعد انقطاع ولاية الموصي فلا يتوقف على العلم كتصرف
الوارث اما الوكالة فاثبات التصرف ولاية في ماله وليست باستخلاف وعن ابي يوسف رحمه الله
لا يصح بيع الوصي حتى يعلم وشرط خبر عدل او مستورين لعزل الوكيل اي اذا عزل الموكل الوكيل

فاخبره

فاخبره بذلك عدل او مستوران ثبت العزل ولا يصح تصرفه بعد ذلك ولو اخبره بالعزل فاسقان او مستور لا
لا اعتبار بذلك ولا يثبت العزل وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يقبل فيه خبر العدل والفاسق والمستور والعبد
والحر وعلى هذا اذا جنى عبد خطاء يشترط عند ابي حنيفة ره في علم السيد بجناية عبده خبر عدل او مستورين
فاذا باع السيد بعد ذلك عبده او اعتقه يكون مختارا للفداء ولو اخبره فاسقان او مستور حر لا يكون
كذلك خلافا لهما وكذا في علم الشفيع بالبيع يشترط عنده خبر عدل او مستورين وعندهما لا يشترط فلو اخبره واحد
غير عدل ببيع الدار وسكت لا يبطل شفعته عنده خلافا لهما وكذا في علم البكر بالنكاح فان البكر اذا اخبرت
بانكاح الولي اياها فان كان المخبر واحدا غير عدل لا يكون سكوتها رضا عنده خلافا لهما وكذا في علم
مسلم اي من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فاخبر بما عليه من الفرائض وبالشرائع ان كان المخبر واحدا
عدلا او مستورين لزمته الفرائض والشرائع حتى لو ترك يلزمه قضاؤها وان كان المخبر فاسقا ان
صدقه فكذلك وان كذبه فعلى الاختلاف الذي قلنا وقال شمس الائمة السرخسي ره الاصح عندي انه
يلزمه القضاء هنا لان من اخبره فهو رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شرط خبر عدل او مستورين لصحة التوكيل
فلو اخبره فاسق بان فلانا وكلك بالبيع فباع يجوز بيعه وقبل قول قاض عادل عالم قال لك قضيت
على زيد بهذا اي بالرجم مثلا فارجمه او بالقطع فاقطعه او بالضرب في الحد فاضربه وقبل قول قاض
جاهل عدل ان استفسر فاحسن تفسيره وبين سببه بان يقول في حد الزنا اني استفسرت المقر بالزنا
كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرجم ويقول في حد السرقة انه ثبت عندي بالحجة انه اخذ نصابا من حرز
لا شبهة فيه وفي القصاص انه قتل عمدا بلا شبهة وانما يحتاج الى استفسار الجاهل لانه ربما يظن غير الدليل
وقيل لا يقبل قول قاض غيرهما اي غير عالم عدل وجاهل عدل اي عالم فاسق وجاهل فاسق لتهمة
الخطاء والخيانة فالحاصل ان القضاة اربعة عالم عدل يجب قبول قوله لظاهر الامر وعدم تهمة
الخطاء والخيانة وجاهل عدل فيستفسر فان احسن تفسيره وجب تصديقه وقبول قوله والا

وعالم فاسق وجاهل فاسق لا تقبل تولها التهمة الخطاء والخيانة الا ان تعاين سبب الحكم كتاب

الشهادة هي في اللغة الاخبار بصحة الشي عن مشاهدة وعيان فمن هذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة

التي تنبئ عن المعاينة وقيل هي مشتقة من الشهود وهو بمعنى الحضور لان الشاهد يحضر مجلس القضاء

للاداء فسمي الحاضر شاهدا واداؤه شهادة وفي الشريعة اخبار بحق للغير على شخص آخر وطائفة مجلس

القضاء ولفظ الشهادة فقوله اخبار بحق جنس يدخل فيه الاقرار والدعوى والشهادة فان الاقرار

اخبار بحق لغير المخبر على المخبر والدعوى اخبار بحق للمخبر على الغير والانكار اخبار بحق لنفس المخبر والشهادة

اخبار بحق لغير المخبر على غيره ولكن بشرط ان يكون في مجلس القضاء ولفظ الشهادة فهذا القيد فصل

للشهادة ويجب اداء الشهادة بطلب المدعي ولا يسع الشاهد كتمانها وستر بالى الحدود وافضل

فان الشاهد فيها مخير بين الستر والاعلان لتردده بين حسبة اقامة الحد وبين الستر افضل لقوله عليه الصلوة والسلام

للذي يشهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك ولكن يجب ان يشهد بالمال ويقول في السرقة اخذ ولا

يقول سرق احياء لحق المسروق منه ورعاية الجانب الستر لئلا يجب الحد والشهادة على مراتب ونصابها

للزنا اربعة رجال لقوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء الآية وللقود وباقي الحدود وغير حد الزنا رجلان

ولا تقبل في الحدود والقصاص شهادة النساء لحديث الزهري مضت السنة من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص ونصابها للبكارة والولادة وعيوب

النساء فيما اى في موضع لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة وعند الشافعي ره شرط الاربع وعند مالك امرأتان

وان كان العيب في موضع يطلع عليه الرجال كالاصبع الزائدة مثلا لا يكفي شهادة امرأة ونصابها

لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق والعتاق والايداع والوكالة والوصية

والرجعة ونحو ذلك رجلان او رجل وامرأتان وقال الشافعي ره لا تقبل شهادة النساء مع الرجال الا

في الاموال وتوابعها كالاجل وشرط الخيار والاجارة والاعارة والكفالة وشرط العقل اى جميع ما تقدم

العدالة

العدالة وهي الانزجار عن محظورات دينه لان من ارتكب غير الكذب من المحظورات فقد يرتكب الكذب

ايضا وهي شرط وجوب العمل بالشهادة فغير العدل يجب على القاضي ان لا تقبل شهادته اما لو قبل وحكم به صح

وعن ابي يوسف ره ان الفاسق اذا كان وجيها في الناس ذا مروءة تقبل شهادته والاصح ان شهادته لا تقبل

ولفظ الشهادة لان النصوص وردت بهذه اللفظة فيتقيد بها لان فيها زيادة لان فيها معنى الحلف

فانه لو قال اشهد ان افعل كذا لكان يمينا فلو لم يذكر لفظ الشهادة وقال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته

ولا بد ان يسال القاضي في السر والعلانية عن حال الشاهد في جميع الحقوق عندهما مطلقا سواء طعن

الخصم او لا وبه اى بقولهما نفتى في زماننا وعند ابي حنيفة ره يقتصر القاضي على ظاهر العدالة في المسلم ولا يسال عن

الشاهد حتى يطعن المشهود عليه فان طعن فيهما سال عنهما في السر كما في العلانية الا في الحدود والقصاص

فانه يسال في السر ويزكي في العلانية فيهما بالاجماع طعن الخصم او لم يطعن وكفى السوال والتزكية سرا

في زماننا فان تزكية العلانية بلاء وفتنة اذ الشهود والمدعي ربما يكون الجارح بالاذى وصورة تزكية

السر ان يبعث القاضي رسولا الى المزكي ويكتب اليه كتابا فيه اسم الشاهد ونسبه وحليته ومحلته وسوقه

ان كان سوقيا حتى يعرفه المزكي فمن عرفه بالعدالة يكتب تحت اسمه في كتاب القاضي انه عدل

ومن عرفه بالفسق لا يكتب ذلك تحت اسمه بل يسكت احترازا عن هتك الستر الا اذا عدله غيره

وخاف انه لو لم يصرح بذلك يقضي القاضي بشهادته فيصرح بذلك ومن لا يعرفه بالعدالة ولا بالفسق

يكتب تحت اسمه في كتاب القاضي مستور وكفى واحد للتزكية والاثنان احوط في التزكية هذا عند ابي حنيفة ره

وابي يوسف وقال محمد ره لا يجوز الا اثنان وهذا الخلاف في التزكية سرا واما في التزكية علانية فالعدد

شرط بالاجماع وكذا الخلاف في ترجمة الشاهد والرسالة الى المزكي اى من ينقل قول المزكي الى القاضي

بعد ما بلغ قول القاضي الى المزكي فعند محمد ره لا يجوز الا اثنان وعندهما يكفي واحد لكن الاثنين احوط

ولا يشترط الاشهاد الا في الشهادة على الشهادة فما يحمله الشاهد على نوعين نوع يثبت بنفسه بلا اشهاد

كالبيع والاقرار وحكم الحاكم والغصب والقتل فاذا سمع الشاهد البيع والاقرار وحكم الحاكم ورأى الغصب والقتل

وسعه ان يشهد ولا يشترط الاشهاد عليه لانه علم ما هو موجب بنفسه عيانا وذا مطلق الاداء ويقول اشهد

انه باع ولا يقول اشهدني لئلا يكون كاذبا ونوع لا يثبت حكمه بنفسه كالشهادة على الشهادة فاذا سمع

شاهدا يشهد عند القاضي لم يجز ان يشهد على شهادته الا ان يشهده وكذا لو سمعه يشهد الشاهد على شهادته

لم يسع للسامع ان يشهد لانه ما حمله وانما حمل غيره ولا يحل ان يشهد من رأى خطه ولم يذكر شهادته لان الخط

يشبه الخط فلعله كان خط غيره قيل هذا قول ابي حنيفة ره وعندهما يحل له ان يشهد لان الظاهر انه خطه والعمل

بالظاهر واجب وان ذكر المجلس الذي كانت فيه الشهادة او اخبره قوم ممن يثق انا شهدنا نحن

وانت ولم يذكر الحادثة لا يحل له ان يشهد ولا يحل ان يشهد الشاهد بالتسامع الا في النسب والموت

والنكاح والدخول بامرأته وولاية القاضي اى كونه قاضيا فانه يسع للشاهد ان يشهد بهذه الاشياء

بالتسامع وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز الشهادة بالتسامع لان المطلق للشهادة هو العلم

وذا انما يحصل بالمعاينة وبالتواتر فصار كالبيع والهبة وجه الاستحسان ان معاينة اسباب هذه الامور

مختصة بجمع خاص فسبب النسب الولادة ولا يحضرها الا القابلة وسبب القضاء التقليد ولا يعاين

ذلك الا الوزير ونحوه من الخواص وكذا النكاح لا يحضره كل احد وكذا الميت لا يعاينه كل احد والدخول

لا يقف عليه احد الا بامارته وان هذا وقف على كذا فالصحيح انه تقبل الشهادة بالتسامع على اصل

الوقف دون شرائطه فبيان المصرف داخل في اصل الوقف قال الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني

لا بد من بيان الجهة بان يشهد وان هذا وقف على المسجد او على المقبرة ونحو ذلك حتى لو لم يذكروا ذلك

في شهادتهم لا تقبل لا على شروطه مثل ان يشهد وانه يبدأ من غلته فيصرف الى كذا فلا يحل فيها الشهادة

بالتسامع اذا اخبر الشاهد بهذه الاشياء رجلان او رجل وامرأتان وقيل يكفي في الموت باخبار

واحد او واحدة لان الانسان يكره مشاهدة تلك الحالة فلا يحضره غالبا الا واحد او واحدة ويشهد

رأى م

راى

راى انسان جالسا مجلس القضاء ويدخل عليه الخصوم انه قاض وكذا يشهد راى رجلا وامرأة يسكنان

بيتا واحدا وبينهما انبساط الازواج انها عرسه عملا بظاهر الحال ويشهد راى شيئا سوى الرقيق عبدا

كان او امة في يد انسان متصرف في ذلك الشيء كالملاك انه اى ذلك الشيء ملكه واشتراط التصرف

في ذلك الشيء للشهادة قول بعض مشايخنا وبه قال الشافعي ره وبعض مشايخنا رحمهم الله لم يشترط

ذلك ففي الهداية والكافي ومن كان في يده شيء سوى العبد والامة وسعك ان تشهد انه له لان

اليد اقصى ما يستدل به على الملك وعن ابي يوسف ره انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه انه له قالوا

ويحتمل ان يكون هذا اى قوله ان يقع في قلبه انه له تفسيرا لاطلاق محمد ره في الرواية ثم المسئلة على اربعة

اوجه ان عاين المالك والملك بان عرف المالك باسمه ونسبه ووجهه وعرف الملك بحدوده وراه

في يده بلا منازع ثم رآه في يد آخر فجاء الاول وادعى الملك وسعه ان يشهد للاول بالملك بناء على يده

وان عاين الملك دون المالك بان عاين ملكا محدودا ينسب الى فلان ابن فلان الفلاني

وهو لم يعرفه بوجهه ونسبه ثم جاء الذي ينسب اليه الملك وادعى ملكية هذا المحدود على شخص حل له

ان يشهد وان لم يعاين المالك والملك ولكن يسمع من الناس قالوا لفلان ابن فلان في قرية

كذا ضيعة حدودها كذا وهو لم يعرف تلك الضيعة ولم يعاين يده عليها لا يحل له ان يشهد له

بالملك وان عاين المالك دون الملك بان عرف الرجل معرفة تامة وسمع ان له في قرية كذا ضيعة

وهو لا يعرف تلك الضيعة لا يسعه ان يشهد لانه لم يحصل له العلم بالمحدود وهو شرط للشهادة

واما العبد والامة فان كان يعرف انهما رقيقان حل للرائي ان يشهد للذي اليد بالملك لان الرقيق

لا يكون في يد نفسه فيكون في يد المستولي عليه وان كان لا يعرف انهما رقيقان الا انهما صغيران

لا يعبران عن انفسهما فكذلك لانه لا يد لهما فيثبت يد المولى عليهما حقيقة حالهما كالثياب والدواب

وان كانا كبيرين او صغيرين يعبران عن انفسهما فكذلك يعرف الاستثناء لان لهما يدا على انفسهما

حتى اذا ادعى عبد انه حر الاصل كان القول له وعن ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمهم الله انه يحل له ان يشهد فيهما
لانه يعتمد اليه دليلا اعنى الملك في القول لكن ينبغي ان يطلق وذا ذا الشاهد ادا لا ان فسر حتى ان فسر وقال
الشاهد بالتسامع او حكم ان يشهد في بالتسامع او حكم اليد بطلت شهادته ولا يقبل ومن شهد
بشهادة جنوح ومن زيد او صلى عليه قبلت شهادته فلو شهد ان زيدا مات و فسر عند القاضي بذلك قبلت
شهادته وهذا عيان لان معاينة الموت لا يكون الا من واحد او اثنان لحضور الدفن او الصلوة
بمنزلة المعاينة ولا تجري ذلك التلبيس **فصل** في قبول الشهادة وعدمه وتقبل الشهادة
من اهل الاهواء هي جمع الهوى مصدر هوية اذا احبه واشتهاه ثم سمي به الهوى المشتهي محمودا كان
او مذموما ثم غلب على غير المحمود فيقال فلان اتبع هواه اذا اريد ذمه ومنه فلان من اهل الاهواء لمن
زاغ طريق المثلى من اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل السنة كالجبرية والقدرية والخشوية
والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة من سار بسيرتهم وقال الشافعي ره لا تقبل شهادتهم
الا الخطابية هم صنف من الروافض ينسبون الى ابى الخطاب محمد ابن ابى وهب بن الاجدع وكانهم
فرعم ان عليا الاله الاكبر وجعفر بن محمد الصادق الاله الاصغر فطرحه جعفر رضي الله عنه فادعى
انه الله وزعم ان جعفر الله ابو الخطاب اعظم منه وهم يرضون شهادة الزور لموافقهم على مخالفهم وقيل
يعتقدون الشهادة لمن حلف عندهم انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا وتقبل شهادة
الذمي اذا كان عدلا في دينه على مثله وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا شهادة لهم على احد وان اختلفا
اي الذمي ومثله ملة كالنصارى واليهود فانهم صاروا اهل دار فتقبل شهادة بعضهم على بعض
وعلى المستامن فالذمي بعقد الذمة صار كالمسلم وتقبل الشهادة المسلم على المستامن وكذا الشهادة
على المستامن وتقبل شهادة المستامن على مثله اذا كانا من اهل دار واحدة فان كانا من دارين
كالترك والروم لا تقبل الشهادة من عدو من يعاديه بسبب الدين والعدو من الفرح بحزنه

بحزنه ويحزن بفرحه وقيل يعرف ذلك بالعرف وتقبل شهادة من اجتنب الكباير وان الم بصغيرة ولكن لم يصر على
الصغاير فمن ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته ثم قيل الكبيرة ما سمي فاحشة في الشرع كاللواطة
والزنا او شرع عليها عقوبة محضة مانع في الدنيا كالحد او الوعيد بالنار في العقبى كالسرقة واكل مال اليتيم
وما لم يسم فاحشة في الشرع ولا شرع عليها عقوبة في الدارين كالقبلة والغمزة فهو صغيرة وقيل ما كان حراما
لعينه فهو كبيرة وما كان حراما لغيره فهو صغيرة والاصح ان ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى
والدين كبيرة والا فهو صغيرة وغلب صوابه اي كانت حسناته اغلب من سيئاته هذا هو الصحيح في تفسير
العدالة المعتبرة شرعا فالعدالة شرط لقبول الشهادة ومع كون الشاهد عدلا جاز ان لا تقبل شهادته
لمانع مثل ان يكون اعمى ومثل الاكل في الطريق والبول عليها كما يجي فلما قيل لا بد من قيد آخر في قبول
الشهادة وهو ان يجتنب الافعال الخسيسة الدالة على الدناءة كالاكل في الطريق ليس بجيد وتقبل
شهادة الاقلف هو الذي لم يختن وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا تقبل شهادته وانما تقبل عندنا
اذا تركه لعذر الكبر او خوف الهلاك فان تركه على وجه الاعراض السنة والاستخفاف بالدين لا تقبل شهادته
لانه لم يبق عدلا والخصي وولد الزنا لانه جرى عليهما امر بلا اختيارهما فلا يخل بالعدالة والتمييز وقال مالك
لا تقبل شهادته وولد الزنا في الزنا والعمال المراد عمال السلطان الذين يأخذون الحقوق الواجبة كالخراج
ونحوه عند الجمهور ان نفس العمل ليس بفسق قالوا هذا في عصرهم لان الغالب عليهم الصلاح فاما الذين
في زماننا فلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم والحاصل انهم ان كانوا عدولا تقبل شهادتهم والا لا وذكر شمس الائمة
السرخسي ره ان العامل اذا كان وجيها في الناس ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته واما اذا
كان ساقط المنزلة عند الناس او مجازفا في كلامه لا تقبل شهادته وقيل المراد بالعمال الاعوان وقيل
هم الذين يعملون بايديهم ويواجرون انفسهم ومن الناس من قال لا تقبل شهادة هولاء وانما
اورد هذه المسئلة لرد ذلك القايل لان كسبهم اطيب الكسب فلا يوجب ذلك جرحا لا تقبل الشهادة

من اعمى لانه يحتاج في تحمل الشهادة واداها الى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه بالاشارة اليهما والى
المشهود به فيما يجب احضاره وآلة هذا التمييز البصر وقد عدم وقال مالك ره تقبل شهادته وقال زفر وهو رواية
عن ابى حنيفة ره انه تقبل فيما يجري فيه التسامع وقال ابو يوسف ره والشافعي ره اذا تحمل الشهادة وهو بصير
ثم اداها وهو اعمى تقبل ولا من مملوك لان الشهادة من باب الولاية لانها قول يلزم على الغير والمملوك
ليس له ولاية على نفسه فعلى غيره اولى ولو ادى حال الحرية وتحمل قبلها تقبل وقال مالك ره شهادته مقبولة
ولا من محدود في قذف وان تاب لان رد شهادته من تمام حده وقال الشافعي ره تقبل اذا تاب
الا من قذف وحد في حال كفره فاسلم فحينئذ تقبل شهادته لان هذه شهادة استفادها بالاسلام ولم
يلحقها رد فان هذه الشهادة لم يكن ثابتة زمان الحد والرد ولا من عدو على من يعاديه بسبب
الدنيا وتقبل شهادة العدو للعدو ولا من سيد لعبده سواء كان عليه دين او لا لانه شهادة لنفسه من
كل وجه اذا لم يكن عليه دين او من وجه اذا كان عليه دين ومكاتبه لما ذكرنا ولا من شريكه فيما يشتركانه
ولو شهد بالشركة ليس من شركتهما تقبل للتهمة ولا من مخنث يفعل الردي مثل التشبه بالنساء والتمكين
من الرجال فاما من كلامه لين وفي اعضائه تكسر ولم يشتهر بشي من الافعال الردية فهو عدل مقبول الشهادة
ولا من نايحة ومغنية لانهما يرتكبان محرما ولم يرد به التي تنوح في مصيبتها بل التي تنوح في مصيبة الناس
ولا مدمن الشرب على اللهو اطلق الشرب على اللهو ليتناول جميع الاشربة المحرمة من الخمر والسكر وغيرهما
والادمان شرط في الخمر ايضا وانما شرط الادمان ليظهر ذلك عند الناس فان من اتهم بشرب الخمر
في بيته لا يبطل عدالته وان كان يشرب الخمر كثيرا وانما يبطل اذا اظهر ذلك او يخرج سكران فيلعب منه
الصبيان والمراد الادمان في النية وهو ان يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك كلما وجده
والشرط الادمان على السكر في ساير الاشربة وفي الخمر الادمان على نفس الشرب ومن يلعب بالطيور
لان الغالب انه ينظر الى العورات في السطوح وغيرها وذا فسق فاما اذا كان يمسك الحمام في بيته

للاستيناس ولا يطيرها فهو عدل مقبول الشهادة او الطنبور لان اللعب حرام او يغني للناس واذا تغنى
بحيث لا يسمع غيره لكن يسمع نفسه لازالة الوحشة فلا باس به لا يقال ان فيه تكرارا لانه ذكر المغنية قبل هذا
لانا نقول ذلك مخصوص بالمرأة وهذا عام ولان الاول في تغني المرأة مطلقا لان رفع الصوت منها حرام خصوصا
اذا كان مع الغناء وهذا في التغني للناس او يرتكب ما يحد به من الكباير لانه فاسق او يدخل الحمام بلا ازار
لان كشف العورة حرام او ياكل الربوا وفي المبسوط ان يكون آكل الربوا مشهورا به لان الانسان قلما
يمكنه التفادي عن الاسباب المفسدة للعقد وكل ذلك ربوا او يقامر بالنرد او الشطرنج لانه كبيرة
او تفوته الصلوة للاشتغال بها فاما مجرد اللعب بالشطرنج بدون القمار وفوت الصلوة فليس بفسق
مانع للشهادة لان الاجتهاد فيه مساغا فعند الشافعي ره هو مباح واما من يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة
بكل حال فعلم من هذا ان في النرد لا يشترط المقامرة وفوت الصلوة ووقع التقييد بها اتفاقا او يبول على
الطريق بين ايدي الناس او ياكل فيه او يظهر سب السلف هو في اللغة جمع سالف وهو الماضي وفي الشرع
اسم لكل من يقلد مذهبه ويقتفي اثره كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى فانهم سلفنا والصحابة والتابعون سلف
لابي حنيفة واصحابه رحمهم الله وانما لا تقبل شهادة هولاء لان هذه الافعال يدل على قصور العقل والمروة
ومن لم يمتنع عنها لا يمتنع عن الكذب عادة ولا تقبل الشهادة على جرح مجرد وهو ما يفسق الشاهد ولم يوجب
من حقوق الشرع او العبد مثل هو فاسق او آكل ربوا وانما لا تقبل لان البينة انما تقبل على ما يدخل تحت
الحكم وفي وسع القاضي الزامه والفسق مما لا يدخل تحت الحكم وليس في وسع القاضي الزامه لانه يرفعه
بالتوبة ولان الشاهد بهذه الشهادة صار فاسقا لان فيها اشاعة الفاحشة بلا ضرورة وهي حرام
والمشهود به لا يثبت بشهادة الفاسق ويمكنه ان يخبر القاضي بذلك سرا اذ لا ضرورة على ملاء من الناس
او مثل انه اي المدعي استاجرهم اي الشهود لاداء الشهادة لانه على جرح مجرد والاستيجار وان كان
امرا زايدا عليه فلا خصم في اثباته لان المدعى اجنبي عنه فان قيل ينبغي ان تقبل الشهود في الجرح المجرد

لانه في معنى التزكية علانية قلنا في هذه الشهادة نسبة الشهود الى الفسق فيجب عليهم الستر بهذه الاشياء
وكان يمكنهم ان يخبروا القاضي بحال الشهود سرا فلما لم يفعلوا ذلك صاروا فسقة باشاعة الفاحشة
من غير ان يثبتوا بها حقا ولا يصلح الفاسق معدلا وتقبل الشهادة لو اقام المدعى عليه البينة على اقرار
المدعي بفسقهم لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم ويقدر القاضي على الالزام لانه لا يرتفع بالتوبة وكلام
الشاهد لم يشهد باظهار الفاحشة فلا يصير فاسقا وكذا تقبل على انهم عبيد لان الرق حق الله تعالى
او شاربوا الخمر ولم يتقادم العهد لان فيه احياء حق الله تعالى وهو الحد او قذفه والمقذوف يدعي لان فيه اثبات
حد القذف وفيه حقان والمغلب حق الله تعالى او شركاء المدعي بان يشهدوا بما هو مشترك فيثبت التهمة
والشهادة ترد بالتهمة او استاجرهم المدعي لاداء الشهادة واعطاهم الاجرة لها من مالي الذي
كان في يده لانه خصم في ذلك ثم يثبت الجرح بناء عليه او اقام المدعى عليه البينة على اني صالحت الشهود
ودفعت اليهم كذا من المال لئلا يشهدوا علي بهذا الباطل فاذا شهدوا فعليهم ان يردوا ذلك المال
علي لانه تقبل بينة المدعى عليه لان فيه ضرورة ليصل الى ماله حتى لو قال اني لم اعطهم المال لم يقبل فيه
اظهار الفاحشة بلا ضرورة وشرط موافقة الشهادة للدعوى لان الشهادة لاجل تصديق الدعوى
فيجب ان يوافقها كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى عند ابي حنيفة ره المراد باتفاقهما لفظا تطابق لفظيهما
على افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن وعندهما لا يشترط اتفاقهما لفظا ومعنى بل يكفي اتفاقهما
معنى فترد الشهادة عند ابي حنيفة ره في الف والفين اي ان شهد احدهما بالف والآخر بالفين رد
وكذا ان شهد احدهما بطلقة والآخر بالف ومائة تثبت في الف والف ومائة الاقل وتقبل الشهادة عليه
لان الشاهدين اتفقا على الاقل وهو الالف لفظا ومعنى وهذا لانه ذكر المائة على سبيل العطف والمعطوف
غير المعطوف عليه فكانا كالمتباين بخلاف الالف والالفين فان الالفين كلمة واحدة عند الدعوى الاكثر
فان قال المدعي لم يكن الا الالف فشهادة الذي شهد بالالف والمائة باطلة لان المدعي كذبه في الزيادة

علم حق الشاهد به فلم يقض به وكذا اذا سكت عن دعوى المائة الزائدة فلم تقبل فيها ثم ثبت الزيادة
لان التكذيب ظاهر فلا بد من التوفيق ولم يوجد حتى لو وفق فقال كان اصل حقي الف الا انه كان يشهد بذلك
الشاهد لكني استوفيت مائة او ابرأته عنها ولا يعلم بذلك الشاهد قبلت لزوال التكذيب بالتوفيق
لو كان قصد المدعي المال وادعاه لا تقبل الشهادة ان قصد المدعي العقد فان ادعى انه اشترى عبده
وشهد احدهما انه اشتراه بالف وخمس مائة لا تقبل الشهادة فيهما لم يتفقا على عقد واحد فالشراء بالف
غير الشراء بالف وخمسمائة والمقصود اثبات العقد واذا اختلف المشهود به تعذر الحكم المقصود
وكذا الحكم ان كان المدعي هو البائع ولا فرق بين ان يدعي المدعي اقل المالين او اكثرهما تقبل الشهادة
في عتق بمال ان ادعى فيه المال يعني اذا ادعى المولى انه اعتق عبده على الف ومائة وشهد شاهد انه اعتقه
على الف وشهد آخر انه اعتقه على الف ومائة تقبل الشهادة على الف لان العتق ثبت باقرار المولى فيثبت
الدين فان ادعى المولى الاكثر تقبل في الاقل اما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه وانكر المولى
لا تقبل هذه الشهادة لان المدعي القصد اثبات المال بل مقصوده اثبات العقد وهو مختلف
في العتق على الف ومائة وكذا تقبل الشهادة في صلح عن عمد ان ادعى من له المال يعني اذا ادعى ولي المقتول
انه صالح القاتل على الف ومائة وشهدت به انه صالحه على الف وشهد آخر انه صالحه على الف ومائة
تقبل هذه الشهادة على الاقل لان المقصود اثبات المال اما اذا ادعى القاتل انه صالح ولي المقتول
على الف ومائة وانكر ولي المقتول واختلف الشاهدان لا تقبل هذه الشهادة لان المقصود اثبات
عقد الصلح وكذا تقبل الشهادة في رهن من له المال يعني اذا ادعى المرتهن انه ارتهن هذه الدار بالف
ومائة وشهد شاهد انه ارتهنه بالف وشهد آخر انه ارتهنه بالف ومائة تقبل هذه الشهادة لان المقصود
اثبات المال اما اذا ادعى الراهن لا تقبل وكذا تقبل الشهادة في خلع ان ادعى من له المال يعني اذا ادعى
الزوج انه خالع امرأته على الف ومائة واختلف الشاهدان تقبل الشهادة على الاقل واما اذا
ادعت المرأة

لا تقبل كما ذكرنا والاجارة نظيرها في اول المدة يعني ان ادعى الموجر او المستاجر في اول مدة الاجارة ان الاجارة
وقعت على الف ومائة واختلف الشاهدان لا تقبل الشهادة لان المقصود اثبات العقد والاجارة نظير مال
بعدها اي بعد مضي المدة يعني اذا ادعى الموجر بعد مضي مدة الاجارة ان الاجارة وقعت على الف ومائة
واختلف الشاهدان تقبل الشهادة بهذه الشاهدان لان المقصود اثبات المال لا العقد وفي الصور المذكورة
لو ادعى المدعي الفين واختلف الشاهدان في الالف والالفين لا تقبل الشهادة عند ابي حنيفة ره وعندهما
تقبل ولو كانت الدعوى في النكاح واختلف الشاهدان في المهر ثبت النكاح باقل المالين يعني بالف
عند ابي حنيفة ره استحسانا سواء كان الدعوى من الزوج او من المرأة والمدعي يدعي الاقل او الاكثر
خلافا لهما فعندهما لا يثبت النكاح وهو القياس لان المقصود من الجانبين عقد النكاح والنكاح بالف
غير النكاح بالف ومائة فبطلت الشهادة كما في البيع وله ان المهر في النكاح تابع ومن حكم التبع ان لا يغير
الاصل الا يرى ان النكاح لا يبطل بنفي المهر ولا يفسد بفساده فكذا لا يختلف باختلافه اذا اتفقا
على ما هو الاصل فوجب القضاء بالنكاح بقي المهر مالا منفردا فوجب القضاء باقل المالين كما في
المال المنفرد وقيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية فان كان المدعي هو الزوج لا تقبل اجماعا
لان غرضها قد يكون المال اما الزوج فلا يقصد الا العقد والاصح ان الخلاف في الفصلين كما
ذكرنا ولزم الجر في الارث اي من ادعى دارا واقام بينة على انها كانت لابيه لا يقضى له حتى يجر
الشاهد الميراث الى المدعي بقوله مات ابوه وتركه ميراثا له او مات ابوه وذا ملكه او في يده فانه
لا يثبت بهذه الشهادة كون الدار ملكا للمورث يوم الموت ثبت الملك للوارث ضرورة
والشهادة باليد وقت الموت شهادة بالملك لانها لا تخلو من ان يكون يد ملك او غصب او امانة
فان كانت يد ملك فظاهر وكذا ان كانت يد غصب لانها تصير يد ملك بالضمان لان بالموت
تقرر الضمان وتصير المضمون ملكا له وان كانت يد امانة فتصير يد غصب بالتجهيل فصارت
يد ملك

يد ملك ايضا وقال ابو يوسف ره لا يلزم الجر والانتقال لقبول البينة فان قال الشاهد كان الدار لابيه
لكن اودعه او اعاره من في يده جاز ذلك بلا جر اتفاقا اما عند ابي يوسف ره فلعدم اشتراط الجر واما
عندهما فلان يد المودع والمستعير كيد المودع والمعير فصار كان الشاهد قال مات ابوه والدار في يده
وتقبل الشهادة على الشهادة في كل حق لان الاصل قد يعجز عن اداء الشهادة لموته او لسفره وغيبته
فلو لم تقبل شهادة الفروع لتعطلت حقوق الناس وكما يجوز في درجة يجوز في درجات حتى يجوز الشهادة
على شهادة الفروع ثم وثم الا في حد وقود لان في الشهادة على الشهادة شبهة من حيث البدلية
فلا تقبل فيما يندرئ بالشبهات كالحدود والقصاص كما لا تقبل شهادة النساء مع الرجال وشرط
لها اي للشهادة على الشهادة تعذر حضور الاصل مجلس القاضي بموت او مرض او سفر وعن
ابي يوسف ره انه لم يجعل السفر شرطا بل يكفي حسابه لو عند الى القاضي لاداء الشهادة لم يستطع ان يبيت
باهله وشرط لشهادة عدد عن كل اصل لا تقبل شهادة رجل واحد على رجل خلافا لمالك ره لا يشترط
تغاير فرعي هذا الشاهد وفرعي ذاك الشاهد فان شهد رجلان على شهادة رجلين جاز عندنا وقال
الشافعي ره يجوز الا الاربع على كل اصل فرعان وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل شاهد الفرع
اشهد ان فلانا على شهادتي اني اشهد بكذا ويقول شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا
اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك ففي شهادة الاصل ثلث
شينات ولها لفظ اطول من هذا وهو ان يقول الاصل اشهد بكذا وانا اشهدك على شهادتي
فاشهد على شهادتي وفيه خمس شينات ويقول الفرع اشهد ان فلانا شهد عندي بكذا واشهدني على
شهادته بذلك وامرني ان اشهد على شهادته وانا اشهد على شهادته بذلك وفيه شينات ثمان ولها لفظ اقصر
وهو ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا وفيه شينان ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان
بكذا وفيه الشينان من غير احتياج الى زيادة شيء وكان يفتي شمس الائمة رحمه الله به وصح تعديل

شهود الفرع شهود الاصل وكذا اذا شهدت شاهدان صح تزكية احدهما الآخر لان الشاهد من اهل التزكية وانكار شهود الاصل الشهادة بان قالوا ما لنا شهادة في هذه الحادثة وماتوا او غابوا ثم جاء الفرع يشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة يبطل شهادة شهود الفرع واما اذا حضر شهود الاصل لا يلتفت الى شهادة الفرع وان لم ينكر شهود الاصل ومن اقر انه شهد زورا شهر اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا ان اتصل القضاء بشهادته او لم يتصل فانه ارتكب كبيرة يلحق ضررها بالمسلمين الا انهم اختلفوا في كيفية التعزير فقال ابو حنيفة ره تعزيره تشهيره فقط ولم يعزر بالضرب والحبس وقالا بالضرب والحبس وهو قول الشافعي رحمه الله لانه روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه وله ان شريحا كان يشهر ولا يضرب فيبعثه الى سوقه ان كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقي بعد العصر اجمع ما كانوا ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وشريح كان قاضيا زمن الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع فكان هذا احتجاجا منه باجماع الصحابة لا تقليدا لشريح وشاهد الزور يعلم باقراره على نفسه بالكذب متعمدا كما يقول كذبت فيما شهدت متعمدا او بان يشهد بقتل رجل ثم يجيء المشهود عليه بقتله حيا او نحو ذلك

فصل في الرجوع عن الشهادة لا رجوع عنها الا عند قاض فللرجوع ركن وهو قول الشاهد شهدت بزور او رجعت عما شهدت به وشرط جوازه ان يكون عند القاضي لانه فسخ للشهادة فيختص بما يختص به الشهادة من المجلس وهو مجلس القاضي وحكمه وجوب التعزير كما ذكرنا والضمان مع التعزير كما يجيء فان رجعا عنها اي عن شهادتهما قبل الحكم سقطت شهادتهما ولم يضمنا شيئا وان حكم بشهادتهما ثم رجعا بعده لم يفسخ الحكم لان الكلام الثاني مثل الاول في الدلالة على الصدق وقد ظهر رجحان الاول لاتصال القضاء به وضمنا للمشهود عليه ما اتلفاه بها اي بشهادتهما وقال الشافعي ره لا يضمنا اذ لا اعتبار للتسبيب عند وجود المباشرة وهو حكم القاضي قلنا لا يمكن ايجاب الضمان على المباشرة وهو القاضي وان حصل الاتلاف بقضائه

الا به والملجاء من جهتهما الى القضاء لانه يجب عليه القضاء شرعا حتى لو امتنع منه يأثم ويعزل ويعزر وانما يضمن اذا قبض المدعي مدعاه حتى ان قضى القاضي ولم يقبض المدعي لا يجب الضمان بل يتوقف الضمان على القبض وان رجع احدهما ضمن النصف والاصل ان العبرة في هذا للباقي لا للراجع فان شهد ثلاثة ورجع احد ثلاثة لم يضمن الراجع شيئا لانه بقي من يبقى شهادته كل الحق فان رجع آخر ضمنا نصفا لانه بقي نصف نصاب الشهادة فان قيل ينبغي ان يضمن الراجع الثاني فقط لان التلف اضيف اليه قلنا التلف مضاف الى المجموع الا ان رجوع الاول لم يظهر لمانع وهو بقاء من بقي فاذا رجع الثاني ظهر ان التلف بهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والنساء فعلى الرجل سدس المال وعليهن خمسة اسداسه عند ابي حنيفة ره وعليه نصف عندهما وعلى النساء نصف لان النساء وان كثرت في الشهادة لم تقمن الا مقام رجل واحد ولهذا لا تقبل شهادتهن الا مع انضمام رجل فكان الثابت بشهادتهن نصف المال وله ان كل امرأتين في الشهادة تقومان مقام رجل واحد فعشر نسوة كخمسة من الرجال فصار كما لو شهد بذلك ستة من الرجال ثم رجعوا وان رجعن اي النساء كلهن فقط دون الرجل فعليهن نصف المال فصار كما لو شهد ستة رجال ثم رجع خمسة وضمن الفرع فقط ان رجع هو والاصل جميعا لان سبب الاتلاف الشهادة التي في مجلس القاضي وذا وجد من الفروع فيجب الضمان عليهم عند الرجوع وهذا عند ابي حنيفة ره وابي يوسف رح وعند محمد ره المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الفروع وان شاء ضمن الاصول وضمن المزكي ان رجع عن التزكية عند ابي حنيفة ره لان الحكم يضاف الى الشهادة والشهادة انما تصير حجة بالعدالة الثابتة بالتزكية فصارت في معنى علة العلة وعندهما لم يضمن لانه اثنى على الشاهد خيرا لا شاهد الاحصان اي اذا شهدوا على الزنا وعلى شهد الشهود على احصان الزاني ثم رجع شهود الاحصان لم يضمنوا لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه وعند زفر ره يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا وضمن شاهد اليمين لا شاهد الشرط اذا رجعوا اي اذا شهد شاهدان انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر وشهد

آخران بوجود الشرط اي الدخول وحكم بالعتق ثم رجع الكل ضمن شاهد اليمين قيمة العبد لا شاهد الشرط لان شهود اليمين علة

كتاب الاقرار هو اخبار بحق لآخر عليه وليس باثبات

بحق وخلو ظهور المقر به لا ثبوته والشارع ابتداء ولهذا قالوا لو اقر لغيره بمال والمقر له يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل له اخذه من كره منه فيما بينه وبين الله تعالى الا ان يسلم المال بطيب من نفسه فيكون تمليكا مبتدا منه على سبيل الهبة والملك يثبت للمقر له بلا تصديق وقبول ويبطل برده والمقر له اذا صدقه ثم رده لا يصح رده والاقرار يلزم على المقر ما اقر به فيصح الاقرار بالخمر للمسلم ولا يصح تمليكه اياه ولا يصح للاقرار بطلاق او عتق مكرها ولو كان انشاء يصح لان طلاق المكره واعتاقه واقعان عنده فلو اقر حر مكلف عاقل بالغ بحق صح قيد بالحر ليصح اقراره مطلقا اذ العبد المحجوز لا يصح اقراره بالمال وان كان يصح اقراره بالحدود والقصاص والعبد المأذون اذا اقر بدين لرجل او بوديعة او عارية او غصب يصح لانه ملحق بالاحرار في حق الاقرار لان المولى اذا اذن له فقد رضي بتعلق الدين برقبته ولو كان الحق المقر به مجهولا فكما يصح الاقرار بالمعلوم يصح بالمجهول لان الحق قد يكون مجهولا بان اتلف مالا لا يدري قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشها او يبقى عليه باقية حساب لا يحيط علمه به بخلاف الجهالة في المقر له اذا كانت متفاحشة بان قال هذا العبد لواحد من الناس فانها يمنع صحة الاقرار فاما ان لم يكن متفاحشة بان اقر انه غصب هذا العبد من هذا او من هذا فانه يصح هذا الاقرار على الاصح لانه يفيد فائدة وصول الحق الى المستحق وطريق الوصول انهما اجتمعا على اخذه فلهما حق الاخذ وكذا جهالة المقر يمنع صحة الاقرار كان يقال لرجل لك على احدنا الف درهم ولزمه المقر بالمجهول بيانه لان التجهيل من جهته فلزمه البيان بما له قيمة لان وصفه بالوجوب في الذمة وما لا قيمة له لا يتصف بالوجوب في الذمة والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بينه ولا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال اي لو قال لفلان علي مال فالقول له في القدر

ويقبل قوله في القليل والكثير لان القليل مال الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عادة ولا يصدق المقر في اقل من النصاب اي عشرين دينارا او مائتي درهم في قوله له علي مال عظيم من ذهب او فضة لان النصاب مال عظيم صار صاحبه به غنيا وهذا قول ابي يوسف ومحمد ورواية عن ابي حنيفة رحمهم الله وعنه انه اذا قال من فضة يصدق في عشرة دراهم ولا يصدق المقر في اقل من خمس وعشرين في الابل في قوله لفلان علي مال عظيم من الابل لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه وكان ينبغي ان القدر فيه خمس من الابل لانه يجب فيه شاة ولكن الخمس مال عظيم من وجه حتى وجب فيه الزكوة وليس بعظيم من وجه حتى لا يجب فيه من جنسه فاعتبر ما ذكرنا ليكون عظيما مطلقا ولا يصدق في اقل من قدر النصاب قيمة في اقراره بمال عظيم من غير مال الزكوة كالحنطة مثلا ولو قال له علي دراهم فهي ثلاثة لانه ادنى الجمع ولا غاية لاقصاه ولو قال له علي دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة عند ابي حنيفة ره وعندهما لم يصدق في اقل من مائتي درهم ولو قال كذا درهما فهو درهم لانه تفسير للمبهم كذا ذكر في الهداية وذكر في التتمة وفي فتاوى قاضيخان لو قال كذا دينارا فعليه ديناران لان كذا كناية عن العدد واقل العدد اثنان ولو قال كذا كذا درهما فهو احد عشر لان كذا كناية عن عدد مجهول فقد اقر بعددين فهو مجهولين ليس بينهما حرف العطف واقل عددين ليس بينهما حرف العطف احد عشر ولو قال كذا وكذا درهما مع واو فهو احد وعشرون لان اقل عددين مذكورين بالواو احد وعشرون ولو ثلث وقال كذا كذا كذا بلا واو فاحد عشر حملا للواحد منها على التكرار لانه لا نظير لثلاثة بلا واو والاقرب منه اثنان بلا واو اعني احد عشر ولو ثلث وقال كذا وكذا وكذا مع واو فمائة واحد وعشرون لانه اقل ما يعبر عنه بثلاثة اعداد مع العطف وان ربع زيد عليها الف لان ذلك نظيره ولو قال له علي وقبلي كذا فهو اقرار بدين لان على للايجاب والالزام وقبلي ينبئ عن الضمان يقال قبل فلان على فلان اي ضمن ولو قال المقر في قوله علي وقبلي هو وديعة صدق ان وصل به قوله هو وديعة وان فصل

لا يصدق فان ظاهر قوله الاقرار بالدين وهو لزومه وديعة مغصوبة لكن الالفاظ محتملة لان المغصوب في الوديعة
مضمون عليه اذ المال محل الحفظ فقد ذكر المحل واراد الحال باحتماله فكان قال او قبلي حفظ كذا فيصدق موصولا لا مفصولا
ولو قال عندي كذا او معي ونحوهما مثل في بيتي او في صندوقي او في كيسي فهو امانة لان كل ذلك اقرار بكون الشيء
في يده وذا يكون امانة وقد يكون مضمونا والامانة اقلهما وقوله لمدعي الالف اي قال لرجل لي عليك الف فقال
له اتزنها او انتقدها او اجلني بها او قضيتكها ونحوها مثل اجلني بها او انتقدها او ابرأتني منها او تصدقت بها علي او وهبتها لي او حللتك
بها علي زيد فهو اقرار لان الكناية تنصرف الى الالف المذكور وهو الموصوف بالوجوب فكانه قال اتزن الالف
الواجب لك علي ولم يذكر الكناية بان قال اتزن ونحوه لا يكون اقرارا لانه لا دليل الى انصرافه الى المذكور وان
قال له علي مائة ودرهم او قال مائة وثلاثة اثواب لزمه كلها دراهم في الاول وقال الشافعي ره المائة مبهمة والدرهم
معطوف عليه بالواو فيجب تفسير المائة وهو القياس ولنا ان قوله ودرهم بيان للمائة عادة لان الناس استثقلوا
تكرار الدرهم واكتفوا بذكره مرة الا ترى انهم يقولون احد وعشرون درهما ويقال بعتك بمائة ودرهم
وهذا مما يكثر استعماله وكذا لزمه كلها ثياب في الثاني لانه ذكر عددين مبهمين اعني مائة وثلاثة واعقبهما
تفسيرا فانصرف اليهما لانهما استويا في الحاجة الى التفسير فلا يقال الاثواب لا يصلح مميزا للمائة لانها لما اقترنت
بثلاثة صار كالعدد الواحد وفي قوله له علي مائة وثوب او ثوبان لزمه ثوب واحد في الاول وثوبان في الثاني
ويجب ان يفسر المائة في الوجهين لانها مبهمة وثوب او ثوبان لا يصلح تفسيرا لها لان الثوب ليس من المقدرات
بخلاف قوله مائة ودرهم فان الدرهم يصلح تفسيرا للمائة والفرق ان المقدرات كالمكيلات والموزونات
تثبت دينا في الذمة كثيرا كما في السلم والقرض والثمن وكذا في جميع المعاملات فيكثر استعمالها لكثرة اسباب
وجوبها فاستثقلوا تكرارها فاكتفوا بذكرها مرة كما ذكرنا بخلاف الثياب وما لا يكال ولا يوزن فانه لا يكثر
وجوبها في الذمة لان الثياب لا تثبت الا في السلم والنكاح وذا لا يكثر فيبقى على الحقيقة اي لا يكون تفسيرا
والاقرار بدابة في اصطبل يلزمها اي يلزم الاقرار الدابة فقط وعلى قياس قول محمد ره يلزم الدابة والاصطبل

لان الاصطبل

لان الاصطبل مضمون عنده بالغصب وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله غير مضمون ومثله الطعام في البيت وسيف
اي الاقرار بسيف يلزمه جفنه اي غمده وحمائله ونصله فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور
متقدم وصح اقراره بالحمل اي ان اقر بحمل امة او شاة لرجل صح اقراره لان له وجها صحيحا بان اوصى رجل بالحمل لرجل
ومات فاقر وارثه بان هذا الحمل لفلان وصح اقراره له اي للحمل ان بين سببا صالحا وهذا على ثلاثة اوجه احدها
ان بين سببا صالحا بان قال اوصى له فلان او مات ابوه فورثه فاستهلكته فهذا الاقرار صحيح فان ولدت
في مدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار بان وضعت لاقل من نصف حول مذ مات الموصي والمورث فله
اي للحمل ما اقر وان ولدته لاكثر من نصف حول لم يستحق شيئا فان ولدت ميتا فالمال مردود على ورثة
الموصي والمورث وثانيها ان بين سببا مستحيلا بان يقول اقرضني الف درهم او باع مني شيئا بالف
درهم فهذا الاقرار باطل ولا يلزمه شيء وثالثها ان يبهم الاقرار فانه لم يصح عند ابي يوسف ره وعند محمد ره يصح
الاقرار ويحمل على السبب الصالح وان اقر بشرط الخيار كما اذا قال لفلان علي الف درهم على اني بالخيار
ثلاثة ايام صح الاقرار وبطل الشرط لان الاقرار اخبار ولا مدخل للخيار في الاخبار واستثناء كيلي ووزني وعددي
متقارب من دراهم بان قال له علي الف درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة او الا فلسا صح فيه ويلزم المقر
الف درهم الا قيمة الدينار او قيمة قفيز الحنطة او الفلس وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو استحسان
والقياس ان لا يصح هذا الاستثناء لعدم المجانسة وهو قول محمد وزفر رحمهما الله وجه الاستحسان ان المجانسة
من وجه ثابتة لان المقدرات جنس واحد معنى لانها تثبت في الذمة والعدديات التي لا تتفاوت
كالمقدرات في ذلك بخلاف ما لو استثنى الشاة او الثوب فانه لا يصح هذا الاستثناء عندنا وقال
الشافعي رحمه الله يصح ولا يصح استثناء التابع كالبناء والفص والنخل بان قال هذه الدار لفلان الا بناءها او قال
هذا الخاتم لفلان الا فصه او قال هذا البستان لفلان الا نخله لان الاستثناء انما يكون مما تناوله
الكلام وهذا الكلام كمن قال هذه الامة لفلان الا طوقها ودين صحته مطلقا سواء علم سببه كما اذا استقرض

مالا وعاين الشهود او علم بالاقرار ودين مرضه اي مرض الموت المعلوم سببه اي في مرضه وعلم دين المرض
بمعاينة القاضي او بمعاينة الشهود بلا اقرار كما اذا اشترى شيئا في مرضه وعاين الشهود او تزوج امرأة
بمهر مثلها او استأجر شيئا بمعاينة الشهود سواء خبر لقوله دين صحته وقدما اي دين الصحة ودين المرض المعلوم
سببه على ما اي على دين اقر به في مرضه ولم يعلم سببه وقال الشافعي ره هذا مساو للاولين لاستواء السبب وهو الاقرار
ولنا ان اقرار المريض وقع بما تعلق حق الورثة او الغرماء حتى لا يجوز تبرعه بشيء اذا كان الدين محيطا وفيما
زاد على الثلث اذا لم يكن عليه دين لتعلق حق الورثة بماله وقدم الكل على حق الورثة اي الاقرار على الارث
وان شمل جميع ماله لان اقرار المريض صحيح وانما يرد لحق غرماء الصحة فاذا لم يتعلق حقهم ظهرت صحته ولا يصح
ان يخص المريض غريما دون غريم بقضاء دينه لان حق الكل تعلق بالمال على السواء وعند الشافعي ره
يصح تخصيص بعض الغرماء ولا يصح اقراره لوارثه بدين او عين الا ان يصدقه البقية اي بقية الورثة
وقال الشافعي ره في احد قوليه يصح وقيل معنى قوله الا ان يصدقه البقية اي بقية الغرماء في الدين وبقية
الورثة في الاقرار لوارث وهو خلاف الظاهر وخلاف ما صرح به في الهداية والكافي فيبطل الاقرار ان اقر
لاجنبي ثم ادعى بنوته وقال انه ابني بعده اي بعد الاقرار لانه ظهر انه اقرار للوارث لا يبطل الاقرار
ان اقر لاجنبية ثم نكح الاجنبية وعند زفر ره يبطل هذا الاقرار ايضا للتهمة ولنا انه اقر وليس بينهما سبب
التهمة فلا يبطل بسبب يحدث بعده بخلاف المسألة الاولى لان دعواه النسب تستند الى زمان العلوق
فيظهر ان البنوة ثابتة زمان الاقرار فلا يصح ولو اقر المريض ببنوة غلام جهل نسبه وليس له نسب معروف وهما
في السن بحيث يولد مثله اي مثل الغلام لمثله اي مثل المقر وصدقه الغلام هذا اذا كان الغلام ممن
يعبر عن نفسه اما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فلا يعتبر تصديقه ثبت نسبه اي نسب الغلام
من المقر وشارك الورثة في الميراث لان النسب من حوائج الاصل فلما ثبت نسبه صار كالوارث
المعروف وشرط ان لا يكون له نسب معروف لان ذلك يمنع ثبوت نسبه من غيره وان يولد مثله

لمثله

لمثله لئلا يكون مكذبا بظاهر ولو اذا اقرت المرأة بالولد فان لم تكن ذات زوج ثبت النسب منها بقولها وان كانت
ذات زوج شرط تصديق الزوج لان فيه تحميل النسب على الزوج والنسب منه فلا يلزم بلا التزامه او شهادة
قابلة في اقرارها بالولد فان سبب ثبوت النسب من المرأة الولادة ويمكن ان يقف عليها القابلة
او غيرها وكذا قيل ذكر القابلة خرج مخرج العادة ولو اقر بنسب من غير ولاد كالاخ او العم او ابن الابن
لا يصح اقراره في النسب لان فيه حمل النسب على الغير ولكن يرث المقر له من المقر الميت الا ان يكون
مع وارث آخر معروف قريب او بعيد فانه احق بالارث من المقر له حتى لو اقر باخ وللمقر عمة او خال
او خالة فالارث للعمة والخالة لانه لم يثبت نسبه فلا يزاحم الوارث المعروف ومن مات ابوه واقر
باخ لم يثبت نسب اخيه من ابيه لان فيه حمل النسب على الاب وابوه ميت فلا يمكن تصديقه ولكن
شاركه اي شارك الاخ المقر في الارث لان مقتضى اقراره شيئان حمل النسب على الغير ولا ولاية له فيه
ومشاركته في الارث وله فيه ولاية فيثبت الشركة في الارث بلا ثبوت نسب من الاب ولو اقر
احد ابني ان لميت له اي للميت على آخر دين بقبض ابيه الميت نصفه اي نصف الدين
وكذبه الآخر فلا شيء له اي للمقر والنصف من الدين الآخر اي للابن الآخر الذي لم يقر لان الاقرار المقر
ينصرف الى نصيبه

كتاب

الدعوى هي لغة قيل قول يقصد به الانسان
ايجاب حق على غيره وهذا معنى قوله اخبار بحق له على غيره وقيل عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة
والمسالمة يقال ادعى زيد على عمرو مالا فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به خطأ ولغو
والمصدر الادعاء والدعوى اسم منه والفها للتأنيث يقال دعوى صحيحة او باطلة وجمعها دعاوى
بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى وباصطلاح الفقهاء اضافة الشيء الى نفسه في حالة مخصوصة وهي حالة
المنازعة والخصومة ولهذا قال والمدعي شرعا من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر
على الخصومة وقيل المدعي من لا يستحق الا بحجة كالخارج والمدعى عليه من يكون مستحقا بقوله من غير حجة كذي اليد

فان مجوده الدعی خصمه هو المنکر والاخر هو المدعی و هذا صحیح لکن الشان فی معرفته فیترجح بالفقه عند الحذاق اذ الاعتبار
هو المعنی دون الصورة حتی ان المودع اذا ادعی الودیعه فهو مدع فی الظاهر لکن فی المعنی منکر لوجوب الضمان
ولهذا یحلف القاضی اذا ادعی الرد انه لا یلزمه رده ولا الضمان و فی الدعوی انما یصح اذا ذکر شیئا علم جنسه بان یدعی
ذهبا او فضة او حنطة او شعیرا و قدره بان یقول کذا دینارا او درهما او کذا حنطة او شعیرا وهذا فی دعوی
الدین و ینبغی ان یذکر النوع والصفة ایضا ففی الذخیرة ان کان المدعی مکیلا فانما یصح الدعوی اذا ذکر الجنس
بانه حنطة او شعیر و یذکر مع ذلک نوعا انها سقیة او بریة خریفیة او ربیعیة و یذکر مع ذلک صفتها انها
جیدة او ردیة و یذکر قدرها بالکیل فیقول کذا قفیزا لان القفیز ان متفاوت فی ذاتها و یذکر سبب الوجوب
لان احکام الدین تختلف باختلاف اسبابها فانه ان کان بسبب السلم یحتاج فیه الی بیان مکان الایفاء
ولا یجوز الاستبدال به قبل القبض وان کان من ثمن مبیع یجوز الاستبدال به قبل القبض ولا یشترط
بیان مکان الایفاء وانما صح دعوی العین بذکر انه فی ید المدعی علیه لانه انما یصیر خصما بکونه فی یده
وفی المنقول یجب ان یزید و یقول بغیر حق فان الشیء قد یکون فی ید غیر المالک بحق کالرهن فی ید
المرتهن والمبیع فی ید البائع لاجل الثمن الا ان هذه العلة تشمل العقار فینبغی ان یقول فیه ایضا بغیر حق
وفی العقار لا تثبت الید الا بحجة او علم القاضی هو الصحیح لاحتمال ان یکون العقار فی ید غیرهما وقد تواضعا
علی ذلک بخلاف المنقول لان الید فیه معاین وعند بعض المشایخ یکفی تصدیق المدعی علیه ان العقار
فی یده والمطالبة به ای انما یصح الدعوی بمطالبة المدعی علیه المدعی وهو عطف علی قوله بذکر شیء واحضاره
ای احضار المدعی ان امکن احضاره بان جاز منقولا ینشر الیه المدعی والشاهد والحالف لان الاعلام
باقصی ما یمکن شرط وذا فی المنقول بالاشارة حتی قالوا فی المنقول الذی یتعذر نقله کالرحی ونحوه
حضر القاضی عنده او بعث امینا وذکر قیمته ان تعذر احضاره فانه لما تعذر مشاهدة عینه یجب ذکر
قیمته لیصیر المدعی معلوما و فی الذخیرة ان وقع الدعوی فی عین غائب لا یعرف مکانه بان ادعی

انه غصب منی ثوبا لا ادری انه قائم او هالک فان بین الجنس والصفة والقیمة فدعواه مسموعة وبینته
مقبولة وان لم یبین القیمة اشار فی عامة الکتب الی انها مسموعة لان الانسان ربما لا یعرف قیمة ماله
فلو کلف ببیان القیمة لتضرر به وقال الامام فخر الاسلام اذا کانت المسئلة مختلفا فیها ینبغی للقاضی ان
یکلف المدعی ببیان القیمة فاذا کلفه ولم یبین تسمع واذا سقط بیان القیمة من المدعی یسقط من الشاهد
بالطریق الاولی وذکر الحدود الاربعة او الثلاثة فی العقار وکما یشترط التحدید فی الدعوی یشترط
فی الشهادة وان ذکر الثلاثة من الحدود یکتفی به عندنا خلافا لزفر ره بخلاف ما اذا غلط فی الرابعة فانه لا یقبل
وذکر اسماء اصحاب الحدود ونسبهم الی الجد لان تمام التعریف به فان کان الرجل مشهورا یکتفی بذکره
وفی الدار لا بد من التحدید وان کانت مشهورة عند ابی حنیفة ره وعندهما لا یشترط واذا صحت الدعوی سال
القاضی الخصم المدعی علیه عنها فان اقر قضی علیه واطلاق لفظ القضاء توسع لان الاقرار حجة بنفسه ولا یتوقف
علی القضاء وکان الحکم من القاضی الزاما للخروج عن موجب ما اقر به بخلاف البینة لانها انما تصیر حجة باتصال
القضاء بها او انکر وسال القاضی المدعی بینته علی دعواه فان اقام البینة قضی علیه بها وان لم یقم
حلفه ان طلبه ای التحلیف خصمه المدعی لان الیمین حقه فان المدعی علیه اتوی حقه بالانکار فشرع الاستحلاف
حتی لو کان الامر کما زعم یکون التواء بمقابلة التواء فالیمین الفاجرة یدع الدیار بلاقع والا ینال المدعی
علیه الثواب بذکر اسم الله تعالی علی سبیل التعظیم صادقا فان نکل المدعی علیه عن الیمین مرة وقال لا احلف
علی المدعی او سکت بلا آفة من صمم او خرس وقضی القاضی بالنکول صح عندنا وعند الشافعی ره لا یقضی
بل یرد الیمین علی المدعی کما سیجیء وعرض القاضی الیمین علی المدعی علیه ثلاثا فیقول له اعرض علیک الیمین
ثلاث مرات فان حلفت والا قضیت ثم اذا کرر العرض ثلاثا ثم القضاء بالنکول احوط والتقدیر
بالثلاث فی عرض الیمین لازم فی المروی عن ابی یوسف و محمد رحمهما الله والجمهور علی انه للاحتیاط حتی
لو قضی القاضی بالنکول مرة نفذ قضاؤه فی الصحیح کما ذکرنا ولا بد ان یکون النکول فی مجلس القضاء

ولا یشترط القضاء علی فور النکول فیه اختلاف ولا یرد الیمین علی المدعی وان نکل خصمه ای اذا قال المدعی علیه
انا احلف لا یحلف المدعی اتفاقا وان قال لا احلف ونکل لا یرد الیمین علی المدعی عند الشافعی ره اذا لم یکن
للمدعی بینة اصلا ونکل المدعی علیه یرد الیمین علی المدعی فان حلف قضی به والا لا وکذا اذا اقام المدعی
شاهدا واحدا وعجز عن اقامة الآخر فانه یرد الیمین علیه ان حلف قضی له بما ادعی وان نکل لا یقضی له بشیء
ولا یحلف فی نکاح بان ادعی رجل علی امراة او هی علیه نکاحا والآخر منکر فانه لا یحلف الرجل ولا المراة
ورجعة بان ادعت علیه او هو علیها بعد انقضاء العدة انه راجعها فی العدة وانکر الآخر وفی ایلاء بان
ادعی الزوج المولی علیها او هی علیه بعد انقضاء مدة الایلاء انه فاء فی المدة وانکر الآخر واستیلاد
بان ادعت امة علی سیدها انها ولدت منه هذا الولد او ولدا قد مات وانکر المولی ولا یتصور فی هذه المسئلة
الجانب الآخر اذ لو ادعی المولی ثبت الاستیلاد باقراره ولا یعتبر انکارها ورق بان ادعی علی مجهول
النسب انه عبده او ادعی المجهول انه عبده وانکر الآخر ونسب بان ادعی علی مجهول النسب انه ابنه او هو
یدعی علیه انه ابوه وانکر الآخر لم یذکر المص هذه المسئلة فی شرح الوقایة مع انه مذکور فی المتن فکانه غفل
عنها وولاء سواء کان ولاء عتاقة بان ادعی علی معروف النسب انه معتقه و مولاه او ادعی المعروف علیه
ذلک وانکر الآخر او ولاء موالاة بان ادعی علی رجل مجهول النسب انه مولاه ولاء موالاة او ادعی المجهول
علیه وانکر الآخر فعند ابی حنیفة ره لا یستحلف فی هذه المسائل السبع وعندهما یستحلف واذا نکل یقضی
بالنکول لان النکول اقرار لان الحلف واجب علیه علی تقدیر صدقه فی انکاره واذا امتنع عن الحلف
علم انه غیر صادق فی الانکار واذا کان النکول اقرارا والاقرار یجری فی هذه الامور فیحلف حتی اذا نکل
یقضی بالنکول ولابی حنیفة ره ان النکول بذل لان المرء کثیرا ما یحترز عن الیمین الصادقة فیبذل شیئا
ولا یحلف واذا امکن حمله علی البذل لا یثبت الاقرار بالشک فیحمل علی البذل والبذل لا یجری فی هذه
الاشیاء وهو قبیل ولیس یستحلف فی النکاح والفیء والرجعة للاصطلاح والرق

والولاء والولاد وفی جحود المراة الاستیلاد قال القاضی فخر الدین فی الجامع الصغیر الفتوی علی قولهما وقیل
ینبغی ان ینظر فی حال المدعی فان رآه متعنتا یحلفه اخذا بقولهما وان کان مظلوما لا یحلفه اخذا بقوله
ولا یحلف فی حد بان ادعی رجل علی آخر انک قذفتنی بالزنا وعلیک الحد وانکر الآخر لا یستحلف بالاجماع
ولعان بان ادعت المراة علی زوجها انه قذفها قذفا موجبا للعان وانکر الزوج لا یستحلف بالاجماع
الا اذا ادعی فی النکاح والنسب مالا کمهر ونفقة وارث ای اذا ادعت المراة النکاح وطلبت المال
کالمهر او النفقة فانکر الزوج یحلف فان نکل یلزم المال ولا یثبت الحل عند ابی حنیفة ره وکذا اذا ادعی
رجل هو زمن مثلا علی رجل انه اخو المدعی علیه وطلب ان یفرض القاضی علیه النفقة وانکر المدعی علیه ان یکون
هذا المدعی اخاه فانه یستحلف المدعی علیه ولکن ان نکل یثبت ما ادعی من المال الا النسب وکذا اذا ادعی
المدعی انه اخو المدعی علیه ان اباهما مات وترک مالا فی ید المدعی علیه وانکر المدعی علیه فانه یستحلف ثم
یثبت الارث لا النسب فقوله کمهر خاص بالنکاح وقوله ونفقة مشترک بین المثالین للنکاح والنسب
وقوله وارث خاص بالنسب ویحلف السارق ان انکر ویضمن المال ان نکل ولکن لم یقطع یده
لانه فی السرقة یدعی المال والحد والمال یثبت بالنکول لا الحد ویحلف الزوج ان ادعت المراة
طلاقا قبل الدخول او بعده فیثبت ان نکل نصف المهر فی الطلاق قبل الدخول او کله فی الطلاق
بعد الدخول فی قولهم جمیعا لان الاستحلاف یجری فی الطلاق اتفاقا خصوصا اذا کان المقصود
المال وکذا اذا ادعی قودا فانکر المدعی علیه حلف منکر القود اجماعا فان نکل فی النفس لم یقتص
بقتل ولا دیة بل یحبس حتی یقر او یحلف وهذا عند ابی حنیفة ره وعندهما یلزمه الدیة وان نکل فیما دونها
ای ما دون النفس یقتص منه عند ابی حنیفة ره لان الاطراف یستوفی بالنکول کالاموال لان الاطراف
یسلک بها مسلک الاموال لانها خلقت وقایة للنفس کالاموال فیجری فیها البذل الا تری انه
لو قال اقطع یدی فقطعه لا یضمن شیئا وعندهما یلزم الارش فیما دون النفس ایضا فان النکول

اقرار فيه شبهة فلا يثبت به القضاء بل يلزم المال وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر وحلف الخصم
لا يحلف عند ابي حنيفة ره ولو قال بينة لي او شهودي غيب يحلف ويكفل بنفسه اي يقال للمدعى عليه
اعط كفيلا ثلاثة ايام لئلا يغيب فيبطل حق المدعي ويحتمل ان يكون ثقة معروف الدار حتى يحصل فائدة
الكفيل وهو استيثاق واخذ الكفيل بعد اقامة البينة قياس واستحسان وقبل اقامتها بمجرد
الدعوى استحسان عندنا اذ فيه نظر للمدعي وليس في الكفيل كثير ضرر بالمدعى عليه والتقدير
بثلاثة ايام مروي عن ابي حنيفة ره وهو الصحيح وعن ابي يوسف ره انه يقدر بما بين مجلس القاضي ولا فرق
في الظاهر بين الخامل والوجيه والحقير من المال والخطير وعن محمد ره انه اذا كان معروفا والظاهر
من حاله انه لا يخفي نفسه بذلك القدر لا يجبر على الكفيل وكذا لو كان المدعى حقيرا لا يخفي المرء نفسه
بذلك القدر فان ابى الخصم ان يعطيه كفيلا لازمه اي دار معه حيث سار ولو كان الخصم غريبا
لازم المدعي الغريب قدر مجلس الحكم اي مقدار ما يكون القاضي جالسا في المحكمة فقوله والغريب
عطف على الضمير المنصوب في لازمه وكذا لا يكفل بالغريب الا الى آخر المجلس فان اتى بالبينة
فيها والا يحلفه ان شاء او يدعه لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة اضرار بالغريب ويحلف
بالله تعالى دون غيره لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحلفوا بآبائكم ولا على ذلك بالطواغيت فمن
كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر ولا بالطلاق والعتق لما روينا فان الح الخصم قيل صح
للقاضي ان يحلف بهما اي بالطلاق والعتق في زماننا لقلة مبالاة الناس باليمين بالله
لكن القاضي اذا حلف المدعى عليه بالطلاق او العتق فنكل لا يقضي عليه بالنكول ولو قضى بالمال
لا ينفذ قضاؤه وذكر الامام قاضي خان في فتاواه انه ان اراد المدعي تحليفه بالطلاق او العتق
ففي ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف بالطلاق او العتق او نحو ذلك حرام وبعضهم
جوزوا ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية ويغلظ بصفاته نحو بالله الذي لا اله الا هو

عالم

عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ونحو ذلك وله ان يزيد في التغليظ
على هذا وله ان ينقص منه الا انه يحتاط فلا يذكر بلفظ الواو لئلا يتكرر عليه اليمين وان شاء القاضي لم يغلظ
فيقول قل بالله او والله لان المقصود منه النكول واحوال الناس فيه شتى فمنهم من يمتنع اذا غلظ عليه اليمين
ويتجاسر اذا لم يغلظ فكان الرأي في ذلك الى القاضي وقيل يغلظ على الرجل المعروف بالصلاح ويغلظ
على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال دون الحقير لا تغلظ اليمين بالزمان والمكان وقال الشافعي ره ان
كانت اليمين في لعان او في مال عظيم يبلغ عشرين مثقالا اختص بالمكان فبين الركن والمقام في مكة وعند
منبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة ومسجد الجامع في غيرهما والمسجد ان لم يكن ثمة جامع وبالزمان بعد العصر يوم الجمعة
ويحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي
بالله الذي خلق النار فيغلظ على كل احد بما يعتقد تغليظ اليمين به ليكون رادعا له عن اليمين الكاذبة
وعن ابي حنيفة ره انه لا يحلف احد الا بالله خالصا وذكر الخصاف انه لا يحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله
وهو اختيار بعض مشايخنا لان في ذكر النار في اليمين من تعظيم النار ولا ينبغي ان يعظم النار ولا يحلف الوثني
الا بالله اذ الكفرة كلهم مع اختلاف مللهم مقرون بالله ولا يحلف اليهودي والنصارى والوثني في
معابدهم لان فيه تعظيمها والقاضي ممنوع ان يحضرها ومن ادعى انه ابتاع من عبده فجحد يحلف الجاحد على
الحاصل نحو بالله ما بينكما بيع قائم او ادعى نكاحا فجحد يحلف على الحاصل نحو بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال
او ادعى طلاقا فجحد يحلف على الحاصل نحو بالله ما هي بائن منك الآن والاصل ان الدعوى اذا وقعت في سبب
يرتفع بعد وقوعه كالبيع والنكاح والطلاق فان اليمين يكون على الحاصل لا على السبب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
نحو بالله ما بعته ونحوه مثل بالله ما نكحت وبالله ما طلقتها لانه لو حلف على السبب يتضرر المدعى عليه
لان هذه الاسباب ترتفع بان باع ثم اشترى بتقايل او طلق امرأته ثم راجعها او نكحها فلو حلف على
السبب كالبيع ونحوه يكون الحالف كاذبا وان لم يحلف يثبت [illegible]

كالاقالة في البيع مثلا لم يقبل قوله واذا حلف على الحاصل فقد وفى المدعي والمدعى عليه حقهما وعند ابي يوسف ره يحلف
في جميع ذلك على السبب الا اذا عرض المدعى عليه بان يقول ايها القاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان
قد يبيع ثم يقيل او يطلق ثم يراجع او يتزوج ثم يخلع فحينئذ يحلف القاضي على الحاصل وعنه ان ينظر القاضي الى انكار
المدعى عليه ان انكر السبب كالبيع ونحوه يحلف على السبب وان انكر الحكم يحلف على الحاصل وعليه اكثر القضاة
وقال فخر الاسلام يفوض ذلك الى القاضي رأى فان قيل ينبغي ان يحلف على السبب دائما وان عرض المدعى
عليه فلا اعتبار لذلك التعريض لان غاية ما في الباب انه وقع البيع ثم وقع الاقالة ففي الدعوى الاقالة
يصير المدعى عليه مدعيا فعليه البينة على الاقالة فان عجز فعلى المدعي اليمين قلنا دفع الدعوى اسهل من اثبات
المدعي اذ ربما يعجز مدعي الاقالة عن اقامة البينة ولا يأمن من المدعى عليه ان يجتري على اليمين الكاذبة
فان الشائع ان كل احد في باب الدعوى يحتال ان يكون دافعا عن نفسه ويحترز ان يكون مدعيا مثبتا
واذا انكر المدعى عليه الحاصل وقال لا بيع قائم بيننا مثلا كيف يجعله مدعيا اذ يجوز للقاضي ان يلزمه ان يكون
مدعيا فلذلك قال الا ان يتضرر المدعي ويكون في التحليف على الحاصل ترك النظر له فيحلف على السبب بالاجماع
كدعوى الشفيع الشفعة بالجوار والمشتري ممن لا يراها بان كان شافعيا فانه ربما يحلف على مذهب الشافعي ره
انه لا يجب الشفعة فان الشفعة بالجوار لا تثبت عنده فلو حلف على الحاصل بالله ما هو مستحق للشفعة
يصدق في يمينه في معتقده فيفوت النظر في حق المدعي فيحلف المشتري على السبب مثل بالله ما اشتريت
هذه الدار وكذا يحلف على السبب اجماعا في سبب لا يتكرر ولا يرتفع برافع كعبد مسلم يدعي عتقه
على مولاه ويجحد فان المولى يحلف على السبب نحو بالله ما اعتقه فانه لا ضرورة الى الحلف على الحاصل
فان العبد المسلم لا يجوز ان يعود رقيقا بعد العتق وفي دعوى الامة والعبد الكافر العتق يحلف على
الحاصل مثل ما هي حرة او ما هو حر في الحال لان السبب قد يرتفع فيهما ويمكن تكرار الرق اما في الامة
فبالردة واللحاق الى دار الحرب ثم واما في العبد الكافر فبنقض العهد واللحاق بدار الحرب ثم السبي

بخلاف

بخلاف العبد المسلم ويحلف على العلم من ورث شيئا فادعاه آخر اي لو ورث رجل عبدا مثلا فادعى رجل انه له
ولا بينة للمدعي واراد تحليف الوارث على دعواه يحلف بالله ما تعلم ان هذا عبده ويحلف على البتات
ان وهب له او اشتراه فالموهوب له والمشتري يحلفان بالله ليس هذا ملكا للمدعي والاصل ان التحليف في الشرع
على نوعين على البتات اي القطع وعلى العلم فان التحليف يكون على مبلغ علم من يستحلف فالمشتري او الموهوب له
مالك بسبب شرعي وضع للملك فيصح تحليفه على البتات اما الوارث فلا علم له بما صنع مورثه ظاهرا فلو حلفناه
على البتات لامتنع عن اليمين مع كونه صادقا فيها فيتضرر فطولب بالعلم والضابط ان التحليف على فعل
نفسه يكون على البتات وعلى فعل غيره على العلم وفي كل موضع وجب اليمين على البتات فحلف على العلم لا يكون
معتبرا اذا نكل عن اليمين على العلم لا يعتبر ذلك النكول ولو وجبت على العلم فحلف على البتات سقط
عن الحلف على العلم ولو نكل عنه يقضي عليه وصح فداء الحلف فانه اذا توجه الحلف على المدعى عليه فافتدى بمال وقال
اعطيت هذه العشرة مثلا فداء عن الحلف وقبل الآخر صح وكذا الصلح منه اي من الحلف كما اذا قال
المدعى عليه صالحت عن دعوى الحلف على مال وقبل الآخر صح وليس للمدعي ان يستحلف بعد الفداء والصلح ابدا
لانه اسقط خصومته باخذ البدل عنه

فصل في التحالف

ولو اختلفا اي المتبايعان
في قدر الثمن بان ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع اكثر منه او قدر المبيع بان اعترف البائع بقدر من
المبيع وادعى المشتري اكثر منه حكم لمن برهن اي اقام البينة على مدعاه سواء كان بائعا او مشتريا
وان برهنا فالبينة لمثبت الزيادة اولى لان البينات شرعت للاثبات وحكم لمثبت الزيادة وهو
البائع ان كان الاختلاف في قدر الثمن والمشتري ان كان الاختلاف في قدر المبيع وان اختلفا فيهما
اي في قدر الثمن وقدر المبيع جميعا كما اذا قال البائع بعت الواحد بالفين وقال المشتري اشتريت العبدين
بالف واقام كل حجة تقبل الحجتان فحجة البائع في زيادة الثمن اولى لانها اكثر اثباتا وحجة المشتري
في زيادة المبيع اولى لانها اكثر اثباتا وان عجزا اي البائع والمشتري عن اقامة البينة ولم يكن لكل

واحد منهما بينة سواء كان الاختلاف في الثمن او في المبيع او فيهما رضي كل من البايع والمشتري بزيادة يدعيها الآخر ولا تحالفا فان كان الاختلاف في الثمن قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في المبيع قيل للبايع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في كل منهما قيل ذلك لكليهما فان رضي كل بقول الآخر فقط والا تحالفا لان الغرض دفع الخصومة وقد امكن ذلك برضاء احدهما بما يدعيه الآخر عليه فيجب ان لا يعجل القاضي بالفسخ حتى يسأل كل واحد منهما عما اختار فان لم يتراضيا استحلف القاضي كل واحد منهما على دعوى الآخر والاصل ان الاختلاف اذا كان في الثمن فالتحالف قبل القبض موافق للقياس لان البايع يدعي على المشتري زيادة الثمن والمشتري منكر والمشتري يدعي على البايع وجوب تسليم المبيع بما ادعاه ثمنا وهو اقل الثمنين والبايع ينكره فكان كل واحد منهما منكرا وتحليف المنكر موافق للقياس واما التحالف بعد القبض فعلى خلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فان المشتري لا يدعي على البايع شيئا لان المبيع قد سلم له فبقي دعوى البايع على المشتري زيادة الثمن وهو ينكره وانما ثبت التحالف بعد القبض لقوله عليه الصلوة والسلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا وحلف المشتري اولا في الصور الثلاث هو الصحيح وهو مروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو قول محمد وزفر رحمهما الله لان انكار المشتري اسبق لانه يطالب اولا بالثمن فيكون هو البادي بالانكار فيبدأ بيمينه ولان اليمين انما شرعت لفائدة النكول ونكول المشتري تتعجل فائدته وهو تسليم الثمن ونكول البايع تتأخر فائدته لان تسليم المبيع تتأخر الى زمان استيفاء الثمن لانه يقال للبايع امسك المبيع حتى تستوفي الثمن فكان تقديم ما تتعجل فائدته بالنكول اولى وعن ابي يوسف رحمه الله انه يبدأ بيمين البايع وقيل يقرع بينهما وهذا اذا كان بيع عين بدين فان كان بيع عين بعين او ثمن بثمن بدأ القاضي بيمين ايهما شاء واذا حلفا فسخ القاضي البيع بينهما ان طلبا او طلب احدهما

وقيل نفسخ

وقيل ينفسخ بنفس التحالف والصحيح هو الاول ومن نكل منهما عن اليمين لزمه دعوى الآخر اي اذا عرض اليمين اولا على المشتري فان نكل لزمه دعوى البايع وان حلف يعرض اليمين على البايع فان حلف فسخ البيع وان نكل لزمه دعوى المشتري ولا تحالف ان اختلفا في الاجل سواء قال المشتري الثمن مؤجل وانكر البايع او قال المشتري الثمن مؤجل الى سنة وقال البايع بل الى نصف سنة لان هذا الاختلاف في المعقود عليه والمعقود به والشرع علق وجوب التحالف باختلاف المتبايعين وهو اسم مشتق من البيع فيتعلق وجوب التحالف باختلافهما فيما يثبت به البيع والبيع يثبت بالمبيع والثمن لا بالاجل فاذا اختلفا في المبيع او الثمن فكل واحد منهما يدعي عقدا غير العقد الذي يدعيه صاحبه والآخر ينكر فيتحالفان وقال زفر والشافعي رحمهما الله يتحالفان اذا اختلفا في الاجل وكذا لا تحالف ان اختلفا في شرط الخيار بان قال احدهما شرط الخيار وانكر الآخر او قال احدهما الى ثلاثة ايام وقال الآخر بل الى يومين لانهما اختلفا في امر زايد على المعقود عليه والمعقود به فلا يتحالفان ولا ان اختلفا في قبض بعض الثمن بان قال المشتري اديت بعض الثمن وانكر البايع ولو اختلفا في قبض كل الثمن فالحكم كذلك حيث يكون الحلف على البايع لا غير وانما يذكر لان ذلك مفروغ عنه باعتبار انه صار ذلك بمنزلة ساير الدعاوي او لانه يعلم بذكر البعض وحلف المنكر اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن والقول له مع حلفه وان هلك المبيع بعد القبض ثم اختلفا في قدر الثمن لا تحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بعد هلاك المبيع وحلف المشتري والقول له وعند محمد رحمه الله يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك وهو قول الشافعي رحمه الله وعلى هذا اذا اخرج المبيع عن ملكه او تغير وصار بحال لا يقدر على رده بالعيب بان ازداد زيادة متصلة او منفصلة لان كل واحد منهما يدعي عقدا غير العقد الذي يدعيه صاحبه والآخر ينكر فان البيع يختلف باختلاف الثمن فيتحالفان ولهما قوله عليه الصلوة والسلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا والتحالف بعد القبض على القياس فلا يتعدى الى حال هلاك السلعة

لان هلاك السلعة ليس في معنى حال قيام السلعة لان عند قيامها يندفع الضرر على واحد منهما بالتحالف بانه ينفسخ العقد فيعود كل واحد الى رأس ماله بعينه وبعد هلاكها لا يحصل ذلك فالعقد بعد هلاك السلعة لا يحتمل الفسخ بالاقالة والرد بالعيب فكذا بالتحالف ولا تحالف بعد هلاك بعضه اي بعض المبيع كما اذا اشترى عبدين في صفقة واحدة وقبضهما ثم مات احدهما واختلفا في الثمن فقال المشتري اشتريتهما بالف درهم وقال البايع اشتريتهما بالفي درهم لا يتحالفان عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك اي لا ياخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا ويجعل الهالك كان لم يكن وكان العقد لم يكن الا العبد القايم فيتحالفان على القايم وينفسخ العقد ويأخذ البايع العبد الحي ولا شيء له من الهالك وقال ابو يوسف رحمه الله يتحالفان في الحي وينفسخ العقد في الحي والقول للمشتري في حصة الهالك من الثمن مع يمينه وقال محمد رحمه الله يتحالفان عليهما ويرد الحي وقيمة الهالك ولو اختلفا اي المؤجر والمستاجر في بدل الاجارة قبل استيفاء المنفعة وقبضها بان قال المؤجر اجرت الدار شهرا بعشرة دراهم وقال المستاجر استاجرت بثمانية او المنفعة قبل قبضها بان قال المستاجر استاجرت الدار شهرين وقال المؤجر اجرت شهرا تحالفا وفسخ العقد كما في البيع لان الاجارة قبل قبض المنفعة نظير البيع قبل المبيع باعتبار ان كل واحد من المتعاقدين يدعي على صاحبه وهو ينكر وكل من العقدين معاوضة يحتمل الفسخ فالحقت الاجارة بالبيع فان قيام المعقود عليه شرط والمنفعة معدومة فلكن الدار مثلا اقيمت مقام المنفعة في ايراد العقد عليها فكانها قائمة تقديرا والمنفعة كالمبيع فاذا وقع الاختلاف في المنفعة لزم التحالف كما اذا اختلفا في المبيع والاجرة كالثمن فعند الاختلاف في الاجرة لزم التحالف اذا الاختلاف في الثمن فان وقع الاختلاف في الاجرة بدأ بيمين المستاجر وان وقع في المنفعة بدأ بيمين المؤجر وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاماها فبينة المؤجر اولى ان اختلفا في الاجرة وبينة المستاجر اولى ان اختلفا في المنفعة

نظرا

نظرا الى زيادة الاثبات فان حجة المؤجر تثبت زيادة الاجرة وحجة المستاجر تثبت زيادة المنفعة وان اختلفا فيهما نحو ان يدعي المؤجر شهرا بعشرة والمستاجر شهرين بخمسة تقبل بينة كل واحد منهما فيما يدعيه من الزيادة فيقضي بشهرين بعشرة ولو اختلفا في قدر الاجرة بعد قبضها اي قبض المنفعة لا تحالف والقول للمستاجر مع يمينه لانه منكر للزيادة وهذا لان جريان التحالف لفايدة والمنافع المستوفاة لا يمكن فسخ العقد فيها فلا يجري التحالف فان قيل عدم جريان التحالف ظ على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان هلاك المعقود عليه مانع للتحالف عندهما فاما عند محمد رحمه الله فيبنغي ان يجري التحالف كما لو هلك المبيع قلنا اذا فسخ البيع بالتحالف يمكن ايجاب قيمة المعقود عليه لان العين متقومة بنفسها وهنا اذا تحالفا وفسخ العقد فلا قيمة للمعقود عليه لان المنافع لا تتقوم بنفسها بل بالعقد وبالفسخ ارتفع العقد من الاصل ولو اختلفا بعد قبض بعضها اي بعض المنفعة تحالفا وفسخت الاجارة فيما بقي من المدة لان العقد لا تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فيصير فيعتبر كل جزء من المنفعة كالمعقود عليه عقدا مبتدأ فصار ما بقي من المدة كالمنفرد بالعقد فيتحالفان فيه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع لان كل جزء منه ليس بمعقود عليه عقدا مبتدأ بل الجملة معقودة بعقد واحد فاذا تعذر الفسخ في البعض بالهلاك تعذر في الكل ضرورة وكان القول في مقدار الاجرة للمستاجر فيما مضى من المدة لانه المنكر لزيادة الاجرة وان اختلف الزوجان في متاع البيت وادعى كل ان المتاع له والنكاح بينهما قائم او ليس بقائم ولا بينة لاحدهما فلها ما صلح لها اي القول لها للمراة مع يمينها فيما يصلح لها كالدرع والخمار والملاءة ونحوها لان الظاهر شاهد لها الا اذا كان الرجل صايغا او يبيع ثياب النساء وله ما صلح له كالعمامة والقباء والقلنسوة والطيلسان والسلاح والمنطقة والكتب فالقول فيهما قول الزوج مع اليمين الا اذا كانت المراة تبيع ثياب الرجال او ما يصلح لهما كالفراش والامتعة والاواني والرقيق والمنزل والعقار والمواشي والنقود فالقول فيها للزوج لان المراة وما في يدها للزوج بخلاف ما يختص بها لان لها ظاهرا

آخر اظهر من اليد وهو الاستعمال فجعلنا القبول قولها وان مات احدهما اى احد الزوجين واختلفت ورثته مع الاخر في متاع البيت فالمشكل اى ما صلح للرجال والنساء للحي مع يمينه لان اليد للحي لا للميت والجواب في غير المشكل على ما مر وهذا الذي ذكرنا قول ابي حنيفة ره وعند ابي يوسف ره يدفع الى المرأة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه في الطلاق والموت سواء وقال محمد ره ما صلح له فله وما صلح لها فلها ولورثته لقيامهم مقامه وقال مالك والشافعي وزفر رحمهم الله المشكل بينهما وقال ابن ابي ليلى ره الكل للرجال ولها ثياب بدنها وقال الحسن البصري ره الكل لها وله ثياب بدنه وان كان احدهما عبدا اى مملوكا سواء كان محجورا او ماذونا فالكل اى كل متاع البيت للحر في حال حيوته لان يد الحر اقوى لانها يد ملك ويد المملوك ليست بيد ملك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الماذون والمكاتب كالحر وان مات احدهما فالكل المتاع للحي حرا كان او عبدا بعد الموت لانه لا يد للميت فبقيت يد الحي بلا معارض هكذا ذكر في الهداية والجامع الصغير للصدر الشهيد وصدر الاسلام وشمس الائمة الحلواني والقاضي فخر الدين خان وذكر شمس الائمة السرخسي ره في جامع الصغير وما وقع في بعض النسخ للحي منهما وهو سهو وفي رواية الزعفراني للحر منهما بالمراد ولو ادعى رجل عبدا مثلا ~~في يد رجل عبد مثلا~~ في يد رجل انه له يسقط دعوى الملك المطلق ان قال وبرهن ذو اليد على ان العبد المدعى مثلا وديعة زيد عندي او عارية او رهن او موجر او مغصوب من زيد لانه اثبت ببينة ان يده ليست يد خصومة وقال ابن ابي شبرمة لا يخرج من خصومته وان اقام البينة على ما قال وقال ابن ابي ليلى يخرج من خصومته بمجرد قوله بغير بينة وقال ابو يوسف ره ان كان ذو اليد رجلا صالحا يندفع عنه الخصومة اذا اقام البينة وان كان معروفا بالحيل لم يندفع الخصومة عنه باقامة البينة رجع اليه حين ابتلى بالقضاء وعرف احوال الناس فقال المحتال قد ياخذ مال انسان غصبا ثم يدفعه سرا الى من يريد ان يغيب عن البلدة حتى يودعه بشهادة الشهود حتى اذا جاء المالك واراد ان يثبت ملكه يقيم ذو اليد البينة على ان فلانا اودعه فيبطل حقه ويدفع

خصومة

خصومة المالك واراد ان يثبت ملكه يقيم ذو اليد البينة وهذا اذا عرف شهود صاحب اليد المودع باسمه ونسبه ووجهه فاما اذا قال شهود ذو اليد اودعه رجل لا نعرفه اصلا فالقاضي لا يقبل شهادتهم ولا يندفع خصومته عن صاحب اليد بالاجماع وعن محمد ره ان قال الشهود نعرف المودع بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه لا يندفع الخصومة عنه وعند ابي حنيفة ره يندفع الخصومة بالبينة وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى فان لخمسة من العلماء فيها اقوالا كما ذكرنا وهي ايضا خمس مسائل وهي ما اذا قال هذا الشيء لفلان الغائب عندي وديعة او عارية او اجارة او رهن او غصب ولو ادعى ذو اليد والخارج الملك المطلق وبرهنا كان حجة الخارج في الملك المطلق احق من حجة ذي اليد لان حجته اكثر اثباتا وعند الشافعي ره ذي اليد احق وان وقت احدهما فقط دون الاخر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ره وهو رواية عن ابي حنيفة ره صاحب الوقت احق ولو ادعى رجلان ملكا مطلقا والمدعى في يد ثالث ولم يوقتا او وقتا وقتا واحدا وبرهن خارجان على شيء قضي لهما نصفين لاستوائهما في الحجة وعند الشافعي ره تهاترت البينتان وان ادعى خارجان وبرهنا في نكاح امرأة سقطا ولم يقض لواحد من البينتين لان المحل لا يقبل رتهما لانه لا يحتمل الشركة بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكن وهي زوجة لمن صدقته لانا نحكم بالنكاح بتصادق الزوجين وان ارخا اي المدعيان الزوجية فالسابق احق لما فيه من زيادة الاثبات ويلزم من ذلك بطلان نكاح الاخر وان اقرت المرأة بالزوجية لمن لا حجة له فهي زوجة له لتصادقهما عليه فان برهن الاخر على انها زوجته قضي له لان البينة اقوى من الاقرار وان برهن احدهما على انها زوجته وقضي بها له ثم ادعى وبرهن الاخر على انها امرأته لم يقض له بها لان الشيء لا ينقض بما دونه لاتصال القضاء بالاول دون الثاني الا اذا اثبت الاخر سبقه اي سبق نكاحه على الاول فيقضى به بها للثاني فظهر الخطاء في الاول وهكذا انها كما لم ينقض حجة المدعي الخارج على زوج ذي يد ظهر نكاحه الا اذا اثبت سبقه اي اذا كانت امرأة في يد رجل ونكاحه ظاهر وادعى الخارج انها زوجته واقام البينة لم يقض له الا اذا اثبت ان نكاحه سابق

وان ادعى رجلان كل واحد منهما انه اشترى شيئا من صاحب اليد وبرهنا على شراء شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن وترك اي لكل واحد الخيار ان شاء اخذ نصف ذلك الشيء بنصف الثمن وان شاء ترك وانما خير كل من المشتريين لانه ما رضي بالعقد الا تسليم له كل المبيع فاذا لم يسلم اختل رضاه فيتخير ولو ترك احدهما بعد ما قضى لهما بان قال بعد قضاء ولا اختاره لم ياخذ المدعي الاخر كله لانه صار مقضيا عليه في النصف الذي هو نصيب الاخر فانفسخ البيع فيه بخلاف ما لو قال ذلك قبل تخيير القاضي حيث يكون له ان ياخذ كله لانه يدعي الكل وان ادعى احدهما شراء والاخر هبة وقبضا واقاما بينة كان الشراء احق من هبة لان الشراء عقد ضمان يوجب الملك في العوضين والهبة تبرع وكذا لو ادعى احدهما الشراء والاخر الصدقة او الرهن كان الشراء احق من صدقة ورهن مع قبض ولو ادعى رجل الشراء من ذي اليد وادعت مرأة ان ذي اليد تزوجها عليه كان الشراء والمهر سواء فيقضي لكل واحد منهما بالنصف لان كل واحد منهما يثبت الملك بنفسه كما في دعوى الشرائين فان قيل الشراء مبادلة مال بمال والنكاح مبادلة مال بما ليس بمال فكان الشراء اولى قلنا النكاح اولى لان الملك في الصداق يثبت بنفس العقد متاكدا حتى لا يبطل بالهلاك قبل التسليم بخلاف الشراء وقال محمد ره الشراء اولى وكذا لو ادعى احد الخارجين على ذي اليد انك غصبت هذا الشيء مني والاخر ادعى اني اودعت هذا الشيء عندك وبرهنا كان الغصب والوديعة سواء فينصف الشيء بينهما لاستوائهما فان المودع اذا جحد الوديعة صار غاصبا واعلم ان الرجلين اذا ادعيا عينا وبرهنا فلا يخلو اما ان يدعيا ملكا مطلقا او ارثا او شراء وكل قسم ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون المدعى في يد ثالث او في يدهما او في احدهما وكل وجه على اربعة اقسام لانه اما ان لم يورخا او ارخا واحدا او ورخا وتاريخ احدهما اسبق او ارخ احدهما دون الاخر وجملة ذلك ستة وثلاثون فصلا ولا يرجح بكثرة الشهود وزيادة عددها حتى لو اقام المدعيان شاهدين والاخر اربعة فهما سواء فان الترجيح عندنا لا يقع بكثرة العلل بل بقوة العلة وعند الاوزاعي يقضى للاكثر

ولا يرجح ايضا بزيادة العدالة وعنده الكثر باعدل البينتين ولو ادعى احدهما رجلين النصف وان في يد رجل والاخر ادعى كلها وبرهنا على ذلك فعند ابي حنيفة ره تقسم الدار بين المدعيين ارباعا بطريق المنازعة فالربع للاول اي لمدعي النصف والباقي للثاني اي لمدعي الكل فابو حنيفة ره اعتبر في هذه المسئلة طريق المنازعة وهو ان نصف الدار سالم لمدعي الكل بلا منازعة واستوت منازعتهما في النصف الاخر فينصف بينهما فجعل الدار على اربعة لحاجتنا الى الربع واقل مخرجه اربعة فلمدعي الكل ثلاثة ارباع ولمدعي النصف ربع وقالا تقسم الدار بينهما اثلاثا الثلث للاول والباقي للثاني فهما اعتبرا طريق العول والمضاربة اما العول فلان في المسئلة كلا ونصفا المسئلة من اثنين وتعول الى ثلاثة فلمدعي الكل سهمان ولمدعي النصف سهم واما المضاربة فلان كل واحد منهما يضرب اي ياخذ بقدر حقه فلمدعي الكل ثلثان من الثلاثة ولمدعي النصف ثلث لان الدار جعلت سهمين لاحتياجنا الى النصف بواسطة دعوى النصف ففي المسئلة سهمان وسهم اي ثلثان وثلث فيضرب صاحب الكل حقه وهو ثلثان في الدار حصل له سهمان ويضرب صاحب النصف حقه وهو ثلث فيما حصل له سهم فان معنى ضرب الكسور في عدد اضافة الكسر اليه فضرب الثلثين في الدار التي جعلت ثلاثة اضافة الثلثين اليها اي الثلثان من الثلاثة وضرب الثلث فيها اضافته اليها وان كانت معهما اي بيد المدعيين اللذين يدعي احدهما النصف والاخر الكل وبرهنا فهي اي الدار كلها للثاني اي لمدعي الكل نصف بالقضاء ونصف لا به اي بالقضاء فان الدار اذا كانت في يدهما يكون النصف في يد كل منهما فالنصف الذي في يد مدعي الكل لا يدعيه احد فترك في يده والنصف الذي في يد مدعي النصف يدعيه كل واحد منهما فمدعي الكل خارج وبينة الخارج اولى ولو برهن خارجان بعد تنازعهما على نتاج دابة اي على انها نتجت عندهما وارخا اي ذكرا تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين قضي لمن وافق تاريخه سنها لان الحال يشهد له فيرجح وان اشكل السن فلهما اي يكون الدابة بينهما نصفين وصار كانهما لم يذكرا تاريخا اما اذا خالف سنها التاريخين بطل البينتان وترك الدابة مع ذي اليد لظهور كذب الفريقين وذو اليد متبدأ المستعمل خبره كمن لبس فاذا تنازعا في قميص مثلا واحدهما لابسه دون الاخر

ونصف

فذو اليد اللابس وكذا اذا كان الآخر آخذ الكم القميص فذو اليد اللابس لا آخذ الكم لان تصرف اللابس اظهر
وكذا لو كان احدهما راكبا فان الراكب هو ذو اليد لا آخذ اللجام وكذا من كان راكبا في السرج هو ذو اليد
لا رديفه وكذا لو تنازعا في بعير وعليه حمل لاحدهما كان ذو الحمل هو ذو اليد لا من علق كوزه عليه وكذا لو تنازعا
في حائط فذو اليد من اتصل الحائط ببنائه اتصال تربيع لانهما اذا بنيا الحائط جدار من آخر يربع لمكانهم
مربع او وضع عليه اي على الحائط الجذع فهو ذو اليد ولا اعتبار لو وضع خشبات عليه حتى لو تنازعا في حائط
ولاحدهما عليه خشبات وليس للآخر عليه شيء فهو بينهما ولا يختص به صاحب الخشبات ولا تنازعا
في بساط واحدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما بحيث يكون جالس البساط والمتعلق به سواء
لان الجلوس ليد عليه حتى لا يصير غاصبا البساط الغير بمجرد الجلوس عليه وكذا اي سواء من معه ثوب وطرف مع
آخر اي ان كان ثوب في يد رجل وطرف منه في يد آخر وتنازعا فيه فهو بينهما نصفان لان لكل واحد منهما
تثبت يده على هذا الثوب الا ان يد احدهما ثبتت في اكثره ويد الآخر في اقله والزيادة من جنس الحجة
فلا يوجب ترجيحا كما لو اقام احد المدعيين شاهدين واقام الآخر اربعة ودو بيت من دار كذي بيوت
منها في حق ساحتها فالساحة بينهما نصفان لانهما سواء في استعمال الساحة بالمرور ولعل مرور صاحب
القليل اكثر ان كان ولا احراما **فصل** في دعوى النسب جارية مبيعة ولدت لاقل من نصف
حول منذ بيعت فادعى البائع الولد ثبت نسبه اي نسب الولد منه اي من البائع وتثبت امية
للولد وتفسخ البيع ويرد الثمن والقياس ان يبطل الدعوة ولا يثبت النسب من البائع اذا صدقه
المشتري وبه اخذ زفر والشافعي رحمهما الله لان البائع متناقض في كلامه فان البيع اعتراف منه بانها امة
فالدعوة تصير متناقضا ولنا ان العلوق امر خفي فيعفى فيه التناقض وكون العلوق في يد البائع دليل على
منه اذ الظاهر عدم الزنا منها واذا صحت الدعوة استندت الى وقت العلوق فظهر انه باع ام ولده
ولو ادعاه اي البائع الولد بعد عتقها اي بعد عتق المشتري الام وقد جاءت به لاقل من نصف حول

ثبت

ثبت نسبه اي نسب الولد ويرد حصته من الثمن اي يرد البائع حصة الولد من الثمن فانه تقسم الثمن
على قيمة الام وقيمة الولد فما اصاب الولد يرد البائع الى المشتري وما اصاب الام لا يرده فان قيل ينبغي
ان لا يصح اعتاق المشتري ويجب عليه رد الثمن فانه لما ثبت نسب الولد ظهر ان الام ام ولد البائع
فلا يصح البيع ومع بطلان الاعتاق ويجب عليه رد كل الثمن قلنا لما اعتق المشتري الام فقد حل بالام ما يمنع
صحة الدعوة بالنسبة اليها لان العتق بعد ثبوته لا يحتمل البطلان وليس من ضرورة ثبوت نسب الولد
وحريته صيرورة الام ام ولده كولد المغرور بانه حر الاصل ثابت النسب من المستولد وامه ليست ام ولده
بل هي امة لمولاها وكذا في المستولدة بالنكاح يثبت النسب ولا تصير الامة ام ولده ولا يعتبر دعوة
المشتري مع دعوة البائع او بعدها وعند ابراهيم النخعي دعوة المشتري اولى اما لو ادعاه المشتري
اولا قبل دعوة البائع يعتبر دعوة المشتري ولا يعتبر دعوة البائع ويثبت النسب من المشتري
ويحمل على ان المشتري نكحها واستولدها ثم اشتراها وان مات الولد فادعاه البائع وقد ولدت
لاقل من نصف حول لا يعتبر دعوة البائع بعد موت الولد ولم يثبت نسبه لاستغنائه ولم تصر الامة
ام ولده لان الاستيلاد فرع النسب فاذا لم يثبت النسب لم يثبت الاستيلاد اما ان ماتت
الام والولد حي فادعاه البائع وقد جاءت به لاقل من نصف حول يعتبر دعوة البائع ويثبت النسب
لان الولد اصل في ثبوت النسب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها واذا صحت الدعوة
بعد موت الام عند ابي حنيفة يرد كل الثمن وعندهما يرد حصته الا اذا اعتقه اي لو اعتق المشتري
الولد لا يعتبر دعوة البائع ايضا لا في حق الولد ولا في حق الام لان الولد هو المقصود في ثبوت النسب
والام تبع فاذا اعتق المشتري الولد فقد حل بالولد ما يمنع الدعوة فلم يصح الدعوة في حق الولد
فلا يصح في حق الام ايضا لانها تبع له ثم للبائع حق استحقاق النسب لكن الثابت للمشتري
حقيقة الاعتاق فسقط الحق لضعفه بمقابلة الحقيقة لقوتها وكذا لا يعتبر دعوة البائع لو ولدت

لاكثر من نصف حول واقل من سنتين لانه احتمل ان العلوق لم يكن منه في ملكه فلم يوجد الحجة الا اذا صدقه المشتري
فح ثبت النسب ويبطل البيع ويكون الولد حرا والام ام ولد للبائع لانهما تصادقا وان احتمل ان يكون
العلوق في الملك ولو ولدت لسنتين من وقت او اكثر ما ردت دعوة البائع لانه لم يوجد اتصال
العلوق بملكه لكن يكون هي ام ولده نكاحا ان صدقه المشتري فيثبت النسب منه ويحمل على ان البائع
استولدها بحكم النكاح حملا لامره على الصلاح ويبقى الولد عبدا للمشتري ولا تصير الامة ام الولد للبائع كما لو ادعاه
اجنبي آخر لا تصادقهما ان الولد من البائع لا يثبت كون العلوق في ملكه لان البائع لا يدعي ذلك
وكيف يدعي والولد لا يبقى في البطن لاكثر من سنتين فكان حادثا بعد زوال ملك البائع فلا يثبت
حقيقة العتق للولد ولا حق العتق للامة ولا يظهر بطلان البيع **كتاب**
الصلح هو في اللغة اسم بمعنى المصالحة وهو خلاف المخاصمة واصله من الصلاح وهو استقامة الحال
وفي الشرع عقد يرفع النزاع وركنه الايجاب والقبول وشرطه ان يكون اي البدل اي مصالح
مالا معلوما ان احتيج الى قبضه والا لا يشترط معلوميته فان من ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه
قبله حقا في حانوته فصالحا بترك كل واحد منهما دعواه قبل صاحبه صح وان لم يتبين كل واحد منهما
مقدار حقه لان جهالة الساقط لا تفضي الى المنازعة وصح الصلح باقرار المدعى عليه وسكوت المدعى عليه
وانكار المدعى عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح الصلح مع انكار او سكوت فالاول اي الصلح مع اقرار كبيع
اي بمنزلة البيع ان وقع الصلح عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي
فيه اي في هذا الصلح يجري الشفعة ان ذا كان المدعى او بدل الصلح عقارا او يجري فيه الخيارات اي
خيار الرؤية والعيب والشرط فسواء صولح عن دار او على دار فللشفيع الشفعة ويثبت الرد بالخيارات
الثلاث من المدعي والمدعى عليه في بدل الصلح والمصالح عنه ويفسده اي الصلح جهالة البدل
مثل عبد او دابة لان جهالة البدل مفضية الى المنازعة وما استحق من المدعى رجع المدعى عليه

وفي شرح الطحاوي اذا صالح من دعوى الدار على عبد فاستحق العبد فان لم يجز المستحق الصلح يرجع المدعي على دعواه وان اجاز المستحق العبد
للبيع رجع المستحق بقيمة العبد على المدعى عليه وان استحق نصف العبد فان شاء المدعي رضي بالنصف وعاد في نصف الدعوى وان
شاء رد العبد وعاد في جميع الدعوى برجندي

لو بحصته ويرد المدعي حصته اي حصة ما استحق من العوض وما استحق من البدل اي المصالح عليه رجع المدعي على المدعى
عليه بحصته من المدعي ولو استحق الكل رجع بالكل لانه مبادلة كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع هذا والصلح
مع اقرار كاجارة ان وقع عن مال بمنفعة لوجود معناها وهو تمليك المنفعة بعوض كما اذا ادعى دارا ثم صالح
عنها على سكنى دار او خدمة عبد سنة وح يعتبر فيه ما يعتبر في الاجارة فيشترط التوقيت فيه اذا كان البدل المنفعة
تعرف بالتوقيت كسكنى الدار والخدمة بخلاف ما اذا وقع الصلح عن نقل هذا الشيء من هنا الى بغداد فانه لا يشترط
فيه التوقيت ويبطل الصلح بموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة كما يبطل الاجارة وعند ابي يوسف
ليس هذا الصلح كاجارة من كل وجه حتى لو ادعى دارا ثم صالح عنها على سكنى دار او خدمة عبد او ركوب
هذه الدابة الى بغداد او لبس هذا الثوب شهرا ثم هلك المدعي او المدعى عليه او محل المنفعة قبل الاستيفاء
بطل الصلح فيما شاء وهو قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف ان مات المدعى عليه لا يبطل الصلح والمدعي يستوفيه وان
مات المدعي فكذلك في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه ويبطل في ركوب الدابة ولبس الثوب
والاخيران اي الصلح مع سكوت والصلح مع انكار معاوضة بمعنى البيع او الاجارة في حق المدعي لان
الاعتبار في العقود للمعاني وفي زعم المدعي انه ياخذه عوضا عن حقه وفداء وقطع نزاع وخصومة
في حق الآخر لان في زعمه ان لا حق عليه فلا شفعة في صلح عن دار مع السكوت والانكار لان المدعى
عليه يزعم انه يستبقي الدار المملوكة على نفسه بهذا الصلح ويدفع الدار لقطع خصومة المدعي وزعم المدعي
ليس بحجة عليه بل يجب الشفعة في الصلح على دار لان المدعي ياخذ الدار عوضا عن حقه في زعمه فيؤاخذ بزعمه
فيجب الشفعة وما استحق من المدعي فيما اذا وقع عن انكار او سكوت كما مر عن اقرار ان في ما استحق من المدعي يرد
المدعي حصته من العوض وفي الصلح عن الانكار او السكوت اذا استحق من المدعي يرد حصته من العوض
واذا استحق كل المدعي يرد المدعي كل العوض ويخاصم المدعي مع المستحق لان اخذ عوض في زعم المدعي
وبالاستحقاق فات المعوض فلزمه رد العوض وما استحق في الصلح عن انكار او سكوت من العوض

يرجع المدعي الى الدعوى اي اذا استحق بعض العوض من يد المدعي رجع الى دعوى حصته مما استحق من العوض
وهو المصالح عنه وان استحق كل العوض رجع الى دعوى كل ما استحق لان المعوض في الصلح عن الانكار او السكوت
وهو الدعوى فاذا استحق العوض رجع بالمعوض وهو الدعوى ولو ادعى دارا وصالح على بعض من دار
بيد عليهما لم يصح الصلح والمدعي على دعواه في الباقي لان الصلح اذا كان على بعض المدعى كان استيفاء البعض
الحق واسقاطا للبعض والاسقاط لا يرد على الاعيان بل هو مخصوص بالديون هذا جواب غير ظاهر
الرواية فانه يصح الصلح وفي الذخيرة رجل ادعى دارا في يد رجل واصطلحا على بيت معلوم من دار او في
للمدعى عليه فهو جائز وان وقع الصلح على بيت معلوم من دار التي وقع فيها الدعوى فكذلك الصلح جائز
الا انه في زعم المدعى عليه انه اخذ العوض وحيلته ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا فيكون المدعي انه اخذ بعض
حقه وترك البعض وفي زعم المدعي مستوفيا بعضه حقه اخذ عوض عن البعض او يبرئ المدعي عن دعوى
الباقي لان هذه براءة عن دعوى العين والبراءة عن دعوى العين صحيحة وان لم تكن البراءة عن الاعيان
صحيحة كما اذا مات واحد وترك ميراثا فبرئ واحد من الورثة عن نصيبه من الميراث لا يصح لان هذه براءة
عن الاعيان وصح الصلح عن دعوى المال فانه في معنى البيع وعن دعوى المنفعة بان ادعى دار سكنى
سنة من رب الدار فجحده الوارث او اقر به فصالحه الوارث على شيء جاز لانه جاز اخذ العوض عن المنفعة
بالاجارة فكذا بالصلح قيل يحتاج الى هذه التصور لان الرواية محفوظة انه لو ادعى استيجار عين
والمالك ينكره ثم صالحا لم يجز وعن دعوى الجناية في النفس فان ادعى الولي القتل ثم صالح وفي
ما دونها كالاطراف عمدا كانت الجناية لقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء الاية اي من اعطى له من دم اخيه
المقتول شيء بطريق الصلح او خطاء فيصير موجب جناية الخطاء المال فيصير الصلح بمنزلة البيع وعن
دعوى الرق بان ادعى على رجل انه عبده فصالحه المدعى عليه على مال اعطاه صح فان كان الصلح مع اقرار
كان عتقا في حقهما حتى يثبت الولاء وان لم يكن مع اقرار يجعل في حق المدعى عليه بذلا للمال الى الدفع

الخصوم

الخصومة وفي حق المدعي كانه اعتق على مال الا انه لا ولاء للمدعي لعدم اقرار المدعى عليه الا ان يقيم المدعي بعد ذلك
بينة فتقبل بينته على اثبات الولاء وعن دعوى الزوج اي ادعى رجل على امراة النكاح فان اقرت يكون
الصلح خلعا مطلقا وان انكرت او سكتت يكون الصلح خلعا في زعم الزوج لا في زعمها حتى لا تجب عليها
العدة وان تزوجت زوجا اخر جاز في القضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى فان علمت انها كانت زوجة
للاول لا يحل لها التزوج في عدته وان علمت انها لم تكن زوجة للاول حلت قالوا لا يحل للزوج اخذ
البدل فيما بينه وبين ربه اذا كان مبطلا في دعواه والظاهر ان هذا عام ولا اختصاص له بدعوى النكاح
وكان الصلح عتقا بمال في دعوى الرق وخلعا في دعوى النكاح كما ذكرنا لان الصلح يحمل على اقرب ما يحفظ
العقود عليه ولم يجز الصلح عن دعواها اي على دعوى الزوج النكاح هكذا ذكر في بعض النسخ مختصر القدوري
وفي بعضها قال يجوز وجه عدم الجواز ان الزوج اذا بذل لها المال لتترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها
فرقة فالعوض في الفرقة لم يشرع من جانب الزوج بل من جانبها اذا لم يسلم من هذا الفرقة للزوج شيء وانما المراة
هي التي يسلم لها نفسها وتخلص من الزوج وان لم يجعل فرقة فالحال على ما كانت عليه قبل الدعوى ويكون
هي على دعواها فلا يكون ما اخذت عوضا عن شيء فلا يجوز لانه رشوة محضة من غير دفع خصومة ويلزمها
رده ولا يجوز عن دعوى حد حتى لو اخذ زانيا او سارقا او شارب خمر فصالحه المأخوذ بدراهم على ان يعفو
فالصلح باطل ومن وكل رجلا بالصلح عنه صح ولزم بدل صلح هو كبيع كما اذا وقع الصلح عن مال بمال من غير جنس
المصالح عنه ويكون الصلح مع اقرار على الوكيل بالصلح لانه بمنزلة البيع فيكون المطالب بالمال الوكيل دون
الموكل لان الحقوق يرجع فيه الى الوكيل وما اي بدل صلح ليس كبيع كالصلح عن دم عمد او الصلح على بعض
دين يدعيه لزم على الموكل دون الوكيل لان الصلح في هاتين الصورتين ليس كالبيع اما الاول فلان
الصلح فيها اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا فلا ضمان عليه واما الثاني فلانه اخذ لبعض الحق واسقاط
الباقي فيرجع الحقوق الى الموكل وان صالح عن رجل فضولي بغير امره فهو على وجوه ان صالح بمال وضمن

البدل تم الصلح لان الحاصل للمدعى عليه البراءة وصح الفضولي ان يكون اصيلا في الضمان اذا اضاف الضمان
الى نفسه او اضاف الصلح الى ماله بان قال صالحتك على الفي هذا او عبدي هذا او اشار الى نقد او عرض
بان قال صالحتك على هذا الالف او على هذا الثوب من غير ان ينسبهما الى نفسه فالصلح وقع من الفضولي
وتم ولزمه تسليم المال اليه او اطلق المال بان قال صالحتك على الف ونقد المال وسلمه صح الصلح وتم
وان اطلق المال ولم ينقده فالصلح موقوف الى اجازة المدعى عليه صح الصلح ولزم البدل المدعى عليه
والا لم يجز المدعى عليه ذلك الصلح رد وبطل هذا اختيار بعض المشايخ وقال بعضهم بل ينفذ الصلح على المدعي
وصلحه على بعض جنس ما له عليه كما اذا كان لرجل على اخر الف درهم مثلا فصالحه على خمسمائة مثلا اخذ
لبعض حقه وحط الباقي فكانه ابراه عن بعض حقه بان قال صالحتك عن الالف على خمسمائة ولم يقل ابراتك
عن الباقي ويبرا المطلوب عن الباقي لا معاوضة اذ لا يمكن جعله معاوضة لما فيه من الربوا لان بعض
الشيء لا يصلح عوضا للكل وتصرف العاقد يصحح ما امكن فيجعل اسقاطا فصح الصلح عن الف حال على مائة
حالة فيجعل اسقاطا لما فوق المائة او عن الف حال على الف مؤجل فيجعل اسقاطا لوصف الحلول او عن
الف جياد على مائة زيوف فيجعل اسقاطا لما فوق المائة ولوصف الجودة في المائة ولم يصح الصلح عن دراهم
على دنانير مؤجلة الى شهر مثلا لان الدنانير غير مستحقة فلا يمكن على تاخير حقه فيجعل معاوضة فيكون بيع صرف
وبيع الدراهم بالدنانير نسيئا لا يصح او عن الف مؤجل على نصفه حالا لانه جعل وصف الحلول في مقابلة
خمسمائة فكان اعتياضا عن الاجل وهو حرام او عن الف سود على نصفه بيضا لانه يكون معاوضة
الف سود بخمسمائة وزيادة وصف فكان ربوا ومن عليه دين وامره داد نصفه ومن عليه غدا على
انه بري مما زاد كما قيل له اد الي غدا خمسمائة من الف عليك على انك برئ من الباقي ان قبل وفعل
برئ من الباقي وان لم يف ولم يؤد الخمسمائة غدا عاد دينه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
لا يعود دينه لان الابراء حصل مطلقا فيثبت البراءة مطلقة وهذا لانه لم يذكر للابراء عوضا يتوقف

النقد

النقد في الغد وهو لا يصلح عوضا لانه كان واجبا عليه للطالب قبل الصلح فلا يصح عوضا في الصلح واذا لم يصلح
عوضا كان ذكره وعدمه بمنزلة وكان الابراء حاصلا مطلقا فلا يعود دينه ولهما ان الابراء تقيد بشرط
مرغوب فيتعلق بسلامته فيفوت بفواته وهذا لانه ابراه ليتعجل خمسمائة وادائها غدا او ليحل له رغبة في ذلك
خوفا من افلاسه وقوله على انه براه خرج مخرج الاعواض ولكنه لا يصلح عوضا فيحمل على الشرط لان على يجيء للشرط
ولان العمل بكلمة على دخلت على البراءة بمنزلة دخولها على الاداء لحكم المقابلة الثابتة بينهما وعدم انفكاك كل واحد
منهما عن الاخر فانه ما رضي بالبراءة مطلقا بل بالبراءة على تقدير اداء الخمسمائة فصارت البراءة مشروطة بالاداء
ولو علق البراءة بالشرط صريحا كان اديت او اذا اديت او متى اديت الي كذا من الدين فانت
برئ من الباقي لا يصح الابراء لتعليقه بالشرط صريحا وتعليق البراءة بالشرط الصريح باطل كقوله ان دخلت
الدار فانت بري لان الابراء اسقاط فلا يتوقف على القبول وفيه معنى التمليك حتى يرتد بالرد وتعليق
التمليك بالشرط كالبيع ونحوه لا يجوز وتعليق الاسقاط بالشرط كالاعتاق والطلاق جائز ففي الابراء عملنا
على المعنيين قلنا لا يصح اذا لم يصرح بالشرط ولا يصح اذا صرح به عملا بالشبهين ولو كان الدين مشتركا
بين شريكين بان يكون واجبا بسبب واحد كثمن المبيع اذا كان البيع صفقة واحدة مثل ان جمع اثنان
عبدين لكل واحد منهما عبد وباعهما صفقة واحدة فيكون الثمن دينا مشتركا بينهما وكالموروث بينهما بان مات
مورثهما وله دين على رجل فورثاه وكقيمة المستهلك المشترك ولو صالح احد ربي دين مشترك عن نصفه
على ثوب فشريكه بالخيار ان شاء اتبع شريكه غريمه بنصفه اي بنصف الدين او اخذ نصف الثوب من شريكه
والاصل ان الدين المشترك اذا قبض احدهما منه فلصاحبه ان يشاركه في عين المقبوض لانه ازداد
بالقبض اذ العين خير من الدين لان الدين ليس بمال في الاصل وانما يصير مالا باعتبار المال وهو القبض
وهذه الزيادة مستندة الى اصل العقد واصل الحق كان مشتركا فكذا الزيادة فكان له ان يشاركه في المقبوض
ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القابض لان حق الشريك في الدين والمقبوض عين والعين غير الدين

وقد قبضه بدلا عن حقه فيملكه حتى ينفذ تصرفه فيه بهبة وقضاء دين غريمه ويضمن للشريك حصته اذا ثبت
هذا فيقول في مسئلة الكتاب الشريك ان شاء اتبع الغريم بنصف الدين لانه كان عليه ولم يستوفه
فيبقى في ذمته وان شاء اخذ نصف الثوب لان الصلح وقع عن نصف الدين وهو مشاع وقيد المسئلة
بالمصالحة لانه اذا اشترى احدهما بنصيبه سلعة لم يشركه الآخر فيها ووضع المسئلة في الدين لان في العين
ان الشريكين اذا صالح احدهما من نصيبه على شيء لم يشركه الآخر فيه

كتاب

الحدود والحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وسميت عقوبة الجاني حدا لانها
تمنع عن المعاودة وارتكاب سببها وفي الشريعة عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى خالصة فلا تعزير حد لعدم
التقدير لانه مفوض الى راى القاضي ولا قصاص حد لانه حق العبد وهو ولي القصاص واعلم ان بعض
الاحكام حقوق الله تعالى خالصة وهي عبادات خالصة كالايمان والصلوة والزكوة والصوم والحج
والجهاد وعقوبات خالصة كالحدود لانها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس فالله تعالى شرع حد الزنا
لصيانة فراش المسلمين عن الفساد وشرع حد الشرب لصيانة عقولهم وشرع حد القذف لصيانة اعراضهم
وشرع حد السرقة لصيانة اموالهم والزنا وطي الرجل المرأة في قبل خال عن الملك اي ملك النكاح وملك اليمين
وشبهته اي شبهة الملك كمعتدة البائن او الثلاث او امة ابن الواطي كما سيجيء ويثبت الزنا عند الامام
بشهادة اربعة بالزنا صريحا لا بالوطي او الجماع فيسألهم الامام عن الزنا ما هو وانما يسأل عن الماهية لان
من الناس من يعتقد ان كل وطي حرام زنا ولان الشارع اطلق الزنا على غير هذا الفعل نحو العينان يزنيان
وزناهما النظر ويسأل كيف هو قيل انما يسأل عن الكيفية للاحتراز عن تماس الفرجين من غير ايلاج وقيل
للاحتراز عن صورة الاكراه ويسألهم اين زنى للاحتراز عن الزنا في دار الحرب او البغي فهو لا يوجب
الحد ويسألهم متى زنى للاحتراز ان يكون العهد متقادما فان حد الزنا لا يقام بعد تقادم العهد
ويسألهم بمن زنى للاحتراز ان يكون له نكاح او شبهة نكاح مع المفعول بها فان بينوا ذلك وقالوا

رايناه

رايناه وطيها في فرجها كالميل في المكحلة ويسال الامام عن حال الشهود وعدلوا سرا وعلنا على ما سيجيء حكم به اي بحد
الزنا ويثبت الزنا باقراره اي باقرار الزاني العاقل البالغ على نفسه بصريح الزنا اربعا في اربعة مجالس من مجالس
المقر وقال ابن ابي ليلى ره يقام الحد بالاقرار اربع مرات وان كان في مجلس واحد وقال الشافعي ره يحد بالاقرار
مرة واحدة رده الامام كل مرة بان يقول ابك خبل ابك جنون ويزجره عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتنحيته
فيذهب حيث لا يراه الامام ثم يجيء فيقر فاذا تم اقراره اربع مرات يسأله عن الزنا كما مر اي ما هو وكيف هو
واين زنى ومتى زنا وبمن زنى وقيل لا يسال من محل الزنا ههنا لان التقادم يمنع الشهادة دون الاقرار
والاصح انه يسأل لجواز انه زنى في صباه فان بين المذكورة الامور حسن للامام تلقينه رجوعه عن الاقرار
بلعلك لمست او نحوه كلعلك قبلت او تزوجتها او وطيها بشبهة فان رجع المقر قبل اقامة حده
او في وسطه قبل رجوعه وخلي سبيله وقال الشافعي ره وهو قول ابن ابي ليلى رحمه الله يقيم عليه الحد والا اي
لان رجع حد وهو الحد للمحصن اي الحر مكلف عاقل بالغ مسلم وطي امرأة بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان
اي الامور التي يثبت بها الاحصان ما عدا الوطي كانت حاصلة قبيل هذا الوطي فاذا وجد الوطي
ثم جميع ما ثبت به الاحصان رجمه خبر لقوله هو في فضاء حتى يموت يبدا به اي بالرجم شهوده
وقال ابو يوسف ره في رواية والشافعي ره لا يشترط بداية الشهود فان ابوا اي الشهود او بعضهم عن الابتداء
بالرجم او غابوا او ماتوا سقط الحد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو رواية عن ابي يوسف ره ثم يرجم الامام ثم
يرجم الناس وفي الزاني المقر يبدا الامام ثم يرجم الناس وغسل وكفن وصلي عليه بعد ما رجم
والحد لغير المحصن جلده مائة وسطا بين المبرح كالمولم وغير المولم بسوط لا ثمرة له ثمرة السوط عقده
وذنبه وطرفه وقيل ثمرة السوط عقد اطرافها والاول اصح ينزع عنه ثيابه لان النزع ابلغ في وصول
الالم اليه الا الازار لان في نزعه كشف العورة ويفرق الضرب على بدنه لانه لما وصلت لذة قضاء
الشهوة الى كل بدنه فليصل الم الضرب الى الكل وقال الشافعي ره يخص به الظهر الا رأسه ووجهه وفرجه

وقال ابو يوسف ره اخرا يضرب الراس ايضا سوطا فانه اي كل حد لان في الحد على التشهير والقيام ابلغ في ذلك
بلا مد والمراد ان الجلاد لا يمد يده فوق رأسه وقيل مراده انه لا يوقع السوط على بدن المجلود لا يمده
وقيل ان يطرح على الوجه ويمد رجلاه وكل ذلك لا يفعل وللعبد نصفها اي نصف المائة ولا يحد سيد عبده
او امته بلا اذن الامام وقال الشافعي ره لان يقيم الحد الذي هو محض حق الله تعالى ان عاين سببه او اقر بين
يديه وان ثبت بالبينة فله قولان وفي القذف والقصاص له وجهان ولا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو
ليصل الالم الى بدنها وتحد المرأة جالسة لان مبني حالها التستر وجاز الحفر لها لانه استر وربما
تضطرب اذا اصابها الحجارة فتبدو عورتها وان ترك الحفر نصر لا يجوز الحفر له ولا جمع بين جلد ورجم
في المحصن وعند اصحاب الظواهر يجلد ثم يرجم ولا جمع بين جلد ونفي وعند الشافعي ره يجمع بينهما حد البكر جلد
مائة وتغريب سنة الا سياسة بان راى الامام في ذلك مصلحة فيغرب بقدر ما يرى وذلك تعزير
لا حد ولا يختص بالزنا بل يجوز في كل جناية والراي فيه الى الامام واذا زنى المريض وحده الرجم
يرجم المريض وان كان حده الجلد لا يجلد الا بعد البرء لان الجلد في المريض ربما يقع مهلكا ويرجم الحامل
بعد الوضع وعن ابي حنيفة ره انه يؤخر الى ان يستغني الولد عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته وان كان
حدها الجلد تجلد بعد النفاس لان النفاس نوع مرض فينتظر البرء منه ويدرء الحد بالشبهة وهي ما يشبه
الثابت وليس بثابت وهي انواع شبهة في الفعل ان ظن غير الدليل الحل دليلا وهي تتحقق في حق من اشتبه
عليه دون من لا اشتبه عليه كامة ابويه وكذا امة جده وان علا وامة زوجته فلا يحد ان ظن انها
تحل له وان قال علمت انها حرام حد وان ادعى احدهما الظن ولم يدع الآخر ذلك لم يحد حتى يقرا
انهما علما بالحرمة وروى الحسن عن ابي حنيفة ره ان الجارية ان ادعت الحل ولم يدع الفحل حد فالاتصال
الاملاك بين الاصول والفروع قد توهم ان للابن ولاية وطي جارية الاب وغنى الزوج بمال
الزوجة المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث

شبهة

شبهة كون مال الزوجة ملكا للزوج وشبهة في المحل اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بالنظر الى ذات الدليل
فان الدليل ههنا ينفي الحرمة بالذات اي لو نظر الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة بخلاف
الشبهة في الفعل فانه ليس هناك دليل بل ظن غير الدليل دليلا كامة ابنه فان للاب حقا في مال الولد لقوله
عليه الصلوة والسلام انت ومالك لابيك ومعتدة الكنايات بان قال لها انت باين او على حرام
او بتة الى غير ذلك من الكنايات ثم جامعها في عدتها لا حد عليه لاختلاف الصحابة في وقوع البينونة بهذه
الالفاظ فيبقى شبهة قيام النكاح والامة المبيعة قبل التسليم فان وطيها البائع لا حد عليه لانها في ضمانه
ويده والملك وان زال لكن شبهة الملك باق بدليل انها لو هلكت في يد البائع ينتقض البيع ويعود الى قديم
ملك البائع فلا حد في هذه الصورة وان اقر بالحرمة لقيام الدليل نظرا الى ذاته ويحد بوطي امة اخيه او عمه
وكذا سائر المحارم سوى الولادة وان قال ظننت انها تحل لي لان ظنه لم يستند الى دليل ويحد بوطي امرأة
اجنبية وجدها في فراشه فوطيها وان قال حسبتها امرأتي لانه بعد امتداد العهد وطول الصحبة لا تشتبه عليه
امرأته وان اعمى لانه يقدر على التميز بالحركات والهيات لا يحد ان زفت اليه غير زوجته وقلن اي النساء
هي زوجتك لانه اعتمد دليلا معتبرا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ المرء لا يميز بين زوجته وغيرها
في اول الوهلة ولا يحد الخليفة اي الامام الذي ليس فوقه امام فانه لو زنى او سرق او شرب او قذف
لا يحد ولا يؤاخذ لان الحد حق الله تعالى والخليفة هو المكلف باقامته ولا يقدر على اقامته على نفسه وان
قتل الخليفة انسانا يقتص لان حق استيفاء القصاص للولي فيكون الخليفة كغيره وكذا يؤخذ الخليفة
بالمال ان اتلفه فان من له هو المالك او الوارث

فصل في حد القذف والشرب من قذف

رجلا محصنا او امرأة محصنة اي حرا مكلفا عفيفا عن الزنى فالاحصان في حد الزنا شرطه
الوطي بنكاح صحيح بخلاف الاحصان في حد القذف بصريحه اي بصريح الزنا كزنيت مثلا واحترز
عما اذا كان القذف بطريق الكناية بان قال لرجل محصن يا زاني فقال الآخر صدقت لم يحد المصدق

او بلست لابيك وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة اولست بابن فلان وهو ابوه
المعروف الذي يدعى له حد حر لقوله من قذف ثمانين سوطا ان كان القاذف حرا وشرطه مطالبة المقذوف
لحد الشرب فان الصحابة رضي الله عنهم تشاوروا في حد الشرب فقال كل واحد منهم ما بدا له فقال علي رضي
الله عنه اذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفترين في كتاب الله تعالى ثمانون فاستحسنوه واتفقوا على ذلك فكان
ذلك اجماعا وقال الشافعي ره حد الشرب اربعون سوطا وحق الطلب بقذف الميت للوالد والجد وان علا
وللولد وولده وان سفل ولو كان الولد محروما من الارث كولد الولد مع وجود الولد والكافر والعبد
خلافا لزفر ره وكالقاتل ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد ره وعند الشافعي ره حق الطلب
لكل وارث لان حد القذف يورث عنده وعندنا لا بل يثبت لمن يلحق به عار بنفي النسب ولا يطالب
احد سيده واباه بقذف امه المحصنة اي ان قذف السيد ام عبده ليس للعبد مطالبة الحد من سيده
وكذا ان قذف الاب ام ابنه ليس للابن المطالبة من الاب ولو كان لها من غيره له ان يطالب
ولا يجري فيه اي في الحد القذف ارث فان مات المقذوف بطل الحد عندنا وعند الشافعي ره
يجري فيه الارث فلا يبطل بموت المقذوف وكذا لا يجري فيه عفو وعوض واصل المسئلة ان حد القذف
مشتمل على حق الله تعالى وحق العبد اتفاقا فمن حيث انه شرع لصيانة عرض العبد شرط فيه الدعوى
لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقادم ولا يصح الرجوع بعد الاقرار حق العبد ومن حيث انه سمي حدا
والحدود شرعت زواجر حقا لله تعالى ولا يباح القذف باباحة العبد ويستوفيه الامام دون المقذوف
ولا ينقلب مالا ولا ينتصف بالرق والعقوبات الواجبة لله تعالى تنتصف بالرق حق الله تعالى
الا ان الشافعي ره مال الى تغليب حق الشرع لحاجة العبد وغنا الشرع الى تغليب حق العبد تقديما لجهة
حق الشرع لحاجة العبد وغنا الشرع ونحن ملنا الى تغليب حق الشرع لان حق العبد يصير مرعيا
باعتبار حق الشرع لان ما للعبد يجوز ان يتولاه مولاه وما للشرع لا يصير مرعيا باعتبار حق العبد

اذا لا ولاية

اذ لا ولاية له في استيفاء حق الشرع فتخرج على هذا الاصل الفروع المختلف فيها منها الارث اذ الارث يجري
في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فلا يصح عفو المقذوف عندنا وعنده يصح وعن ابي يوسف ره
في العفو مثل قول الشافعي ره ومنها انه لا يجوز الاعتياض عندنا وعنده يجوز وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر لا
بل انت حدا لان كل واحد منهما قذف صاحبه اما الاول فظ والثاني لان معناه بل انت زان ولو قال رجل
لعرسه يا زانية فقالت بل انت حدت العرس لانها قذفت الزوج فيحد ولا ينبغي ان يجب اللعان لان قذف
الرجل امرأته يوجب اللعان لكن لا لعان لانها لما حدت لم يبق اهلا للعان اذ اللعان لا يجري بين المحدود
في القذف وبين زوجها وان قالت العرس في جواب قول الزوج يا زانية زنيت بك هدر اي لا يجب الحد
ولا اللعان لان قول المرأة يحتمل ان يكون تصديقا لقاله يعني زنيت بك قبل النكاح ويحتمل ان يكون ردا يعني
ان وجد مني زنا فهو ليس الا بتمكيني اياك لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة لان غضبها
واذاها في تعصيبه توذيه فلا يكون لها دعوى اللعان لاحتمال المعنى الاول ولا حد عليها لاحتمال المعنى الثاني
من اخذ متلبسا بريح الخمر او سكران زائل العقل لسلت عنه التمييز بين شي وشي فلا يعقل الرجال من النساء والارض
من السماء هذا عند ابي حنيفة ره وقالا هو من يهذي ويختلط جده وهزله وهذا في غير الخمر وفي الخمر يحد بشرب قطرة نبيذ
واقر به اي بشرب الخمر او السكر بالنبيذ مرة وعن ابي يوسف ره انه يشترط الاقرار مرتين صاحيا فان اقر حال السكر
لا يحد او شهد به رجلان ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجل وعلم شربه طوعا فان شرب المكره لا يوجب الحد حد
صاحيا فلا يحد حتى يزول عنه السكر لانه لم يتألم في حال السكر لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار او شهادة لان وجود الريح
لا يصلح دليلا لانه قد يتخلف لزوال الريح مع بقاء الخمر في البطن وقد يوجد رائحة الخمر من غير خمر فان من يكثر اكل السفرجل
يوجد منه رائحة الخمر او بمجرد القيء فان علم الشرب بقيء الخمر لا يحد بل باقرار وشهادة او بمجرد السكر لان السكر من المباح
كلبن الرماك لا يوجب الحد ولا ان رجع عن الاقرار لانه حق الله تعالى فيعمل فيه الرجوع من شهد بحد متقادم قريبا
من امامه اي يكون مكان الشاهد قريبا من امامه بحيث يقدر على اداء الشهادة بغير تاخير حتى لو كان الشاهد

بعيدا تقبل شهادته رد قوله ولم تقبل شهادته لان الاقدام على اداء الشهادة بعد التاخير والستر يحتمل ان يكون
لعداوة وعند الشافعي ره تقبل الا في حد قذف لان فيه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم وان شهد بالسرقة
المتقادمة ضمن السارق السرقة وان لم تقطع يده لان المال حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم وان اقر به
اي بالحد المتقادم حد لانه لا يتهم في الاقرار وهو التقادم للشرب بزوال الريح عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
ولغيره اي لغير الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر هو الاصح وقيل بمضي ستة اشهر وعن ابي حنيفة ره
انه لم يقدر في ذلك وفوضه الى راي القاضي في كل عصر وعند محمد ره التقادم للشرب ايضا بمضي شهر وان شهدوا
المشهود بزنا رجل بفلانة وهي غائبة حد الرجل وان شهدوا بسرقة من غائب لا يحد السارق لان ما يثبته
بثبوت الدعوى وهي شرط في السرقة لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق منه للمسروق فلا تقبل
بلا دعوى وليست الدعوى بشرط لثبوت الزنا عند القاضي وتنتصف حد العبد المراد به الجلد والمنتصف
لمكان الرق المنتصف للكرامات والعقوبات اذ الجناية عند وفور النعمة اغلظ ويكفي حد لجنايات اتحد
جنسها اي ان قذف مرات او زنى مرات او شرب مرات يحد مرة فهو لذلك كله خلافا للشافعي ره بخلاف
ما اذا زنى وقذف وشرب فانه يجب لكل واحد حد واكثر التعزير هو تاديب دون الحد واصله من العزر
الرد والردع تسعة وثلاثون سوطا وقال ابو يوسف ره في رواية يبلغ التعزير خمسة وسبعين وفي رواية
تسعة وسبعين والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين اي من اتى حدا
في موضع لا يجب الحد فهو من المعتدين ثم ابو حنيفة ره اعتبر ادنى حد العبيد وهو اربعون حد العبيد فينقص منه سوطا
وابو يوسف اعتبر حد الاحرار وهو ثمانون للقذف فينقص عنه سوطا في رواية وهو قول زفر ره وفي رواية نقص خمسة
وقول محمد ره مضطرب في بعض الكتب مع ابي حنيفة ره وفي بعضها مع ابي يوسف ره واقله ثلث جلدات لان ما دونها
لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه مفوض الى راي الامام وعن ابي يوسف ره ان التعزير على قدر عظم الجرم وصغره
وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب القبلة واللمس من حد الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف وعنه انه

يجوز

يجوز التعزير باخذ المال وصح حبسه مع ضربه لان حبس صلح تعزيرا حتى جاز الاكتفاء به فجاز ان يضم اليه وضربه
اي التعزير اشد لانه جرى فيه تخفيف من حيث نقصان العدد فلو جرى فيه تخفيف من حيث الخفة لفات
المقصود وهو الزجر ثم للزنا اشد ثم للشرب لان حرمة الزنا لا تنكشف بحال وحرمة الشرب تنكشف بالضرورة
والاكراه ولهذا كان الزنا حراما في كل الاديان بخلاف شرب الخمر ثم للقذف لان جناية الشرب
مقطوع بها وجناية القذف لا لاحتمال ان يكون القاذف صادقا في قذفه ولان شارب الخمر قلما يخلو
عن القذف فيصير كل شارب جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنايتان ومن القاذف جناية
واحدة ولهذا كان ضربه اخف وان كان منصوصا عليه وهو اي التعزير مملوك بقذف عبدا او امة
او ام ولد او كافر بزنى لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير وبقذف
مسلم يا فاسق وهو ليس بفاسق يا كافر يا سارق وهو ليس بسارق يا مخنث الخبث يدل على بكسر
ولين وامثاله مثل يا خائن يا لوطي يا ابن القحبة وغير ذلك مما يعد عارا وعيبا في العرف لا يعزر بيا حمار
فانه يراد به المعنى المجازي اي البليد مثلا فهو امر خلقي وكذا القرد يراد به قبيح الصورة والكلب يراد به
سيئ الخلق ونحو الامثال ذلك لا يعزر وقيل الا ان يقال لعالم او علوي او رجل صالح ممن هو شريف
النفس فانهم اهل الاكرام فيعزر بها بانتهم بخلاف الاراذل فانهم لا يبالون من امثال ذلك ومن حد
او عزر فمات بدر دمه لان الامام مامور بالحد والتعزير فانتقل فعله الى الامر وهو الله تعالى فصار
كان الله تعالى اماته بلا واسطة وقال الشافعي ره تجب الدية في بيت المال وان عزر زوج عرسه فماتت
لا يكون هدرا لانه ليس بمامور وبذلك بل ذلك مباح له والمباحات تتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق
كتاب السرقة هي في اللغة اخذ الشيء من الغير خفية واستترار اي شيء
كان وفي الشريعة اخذ مكلف اي عاقل بالغ خفية قدر عشرة دراهم مضروبة من فضة فلو سرق عشرة
تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان المضروب وغير المضروب
سواء

وعند الشافعي ره ربع دينار ذهب وعند مالك ره ثلاثة دراهم وعن الحسن درهم وعند اصحاب الظواهر المال
غير مقدر بل السرقة تتحقق في القليل والكثير مملوكا فان اخذ المباح ثم احتطبا داوا احتطابا محرزا فما لا يكون محرز
لا يكون اخذه سرقة بلا شبهة احترازا عما يكون في الحرز شبهة كما اذا سرق منه ذي بيت رحم محرم بمكان مثل
بيت او صندوق او حافظ كجالس في طريق او مسجد عنده مال فان اقر بها اي بالسرقة مرة بهذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعند ابي يوسف لا تقطع ما لم تقر مرتين وهذا اقرارين في مجلسين مختلفين
وسألهما القاضي ما هي اي السرقة فانها تطلق على اشياء من يستمع الى كلام الغير سرا ومن لا يعتدل في الركوع
والسجود يسمى سارقا والظاهر ربما يتوهم انه لا احتياج الى الحقيقة كما في السرقة الكبرى اي قطع الطريق وكيف
هي فيقول كيف كانت هذه السرقة وانما يسأل عن ذلك لجواز انه نقب خارج البيت وادخل يده واخرج
المتاع وفي هذا الوجه لا قطع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ومتى هي وانما يسأل عن ذلك لجواز انه سرق في غير
الحرز وكم هي وانما يسأل عن ليعلم ان المسروق نصاب ام لا وممن سرق وانما يسأل عن ذلك لان
السرقة من بعض الناس كذي رحم محرم لا توجب القطع فان قيل لا احتياج الى هذا السؤال لان المسروق منه
حاضر يخاصم والشهود يشهدون بالسرقة منه قلنا يحتمل ان يكون المسروق منه ذو رحم محرم من السارق
والشهود لم يعلموا ذلك فينبغي ان يسألهم الامام وانما يسأل عن هذه الاشياء احتيالا للدرء
كما في الحدود وبيناها اي اثبتها بعد ان بين هذه الامور قطع جبرا او لقوله فان اقر وان تشارك في سرقة جمع
واصاب كلا منهم قدر نصاب السرقة اي عشرة دراهم قطعوا وعند مالك ره ان يسرقوا جماعة ثلاثة
دراهم قطعوا وان اخذ بعضهم المتاع وخرج به اي مع ان لا اخذ صدر من بعضهم فقط قطع الجميع
والقياس ان يقطع الآخذ وحده وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله ونحن نقول ان الاخذ انما خرج المتاع
بقوتهم فصاروا اخذين حكما لا تقطع بتافه خسيس حقير يوجد مباحا في دار الاسلام غير مرغوب فيه
كخشب وحشيش وسمك وصيد وقال الشافعي ره تقطع بسرقة كل ما يبلغ قيمته نصابا الا التراب

والطين

والطين والسرقين وهو رواية عن ابي يوسف ره ولنا قول عائشة رضي الله عنها كان اليد لا تقطع على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه او بالفساد سريعا لا يصلح للادخار وبالامساك كلبن ولحم وفاكهة رطبة وثمر على شجر
وبطيخ والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام لا قطع في ثمر والمراد به الثمار الرطبة اجماعا لانه يتسارع اليه الفساد
وكذا لا تقطع فيه اذا سرق الثمار من رؤوس الاشجار وان صارت ثمرا يابسا وزرع لم يحصد وان كان
عليه حوايط لان الاحراز قبل الجمع والاثم فان الزرع ترك للنبات لا للاحراز واشربة مطربة اي مسكرة
لان الشراب ان كان حلوا فهو يتسارع اليه الفساد وان مرا فان كان خمرا فلا قيمة لها وان كان غيرها
فللعلماء في تقومها اختلاف ومال السرقة يجب ان يكون مالا متقوما اجماعا وآلات لهو كالنرد والشطرنج
وان كان من ذهب والطنبور وما اشبه ذلك من الملاهي لان الآخذ المتاول اخذها للكسر وصليب
من ذهب هو شيء مثلث كالتمثال يعبده النصارى وعن ابي يوسف ان كان صليب في مصلى النصارى
لا تقطع لعدم الحرز وان كان في بيت آخر تقطع وباب مسجد لانه ليس بمحرز ومصحف لان آخذه يتاول
القراءة والنظر فيه لازالة اشكال وقع والقطع لا يجب مع الشبهة وفيه خلاف ابي يوسف ره والشافعي ره وصبي
حر لانه ليس بمال ولو كان المصحف والصبي محليين لان الحلية تبع وعن ابي يوسف ره ان بلغ الحلية النصاب
يقطع وعبد لانه خداع لا سرقة الا العبد الصغير الذي لا يعبر عن نفسه لانه مال مطلق كسائر الاموال وقال
ابو يوسف ره لا تقطع وان كان صغيرا لا يعقل ودفتر لان المقصود ما فيه وهو ليس بمال ولان الدفتر ان كان
شرعيا ككتب التفسير والحديث والفقه فهي كالمصحف وان كان شيئا مكروها فهو كالطنبور الا دفتر
الحساب والمراد دفتر مضى حسابه لان ما فيه لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكاغذ فيقطع ان بلغ
نصابا واختلفوا في كتب الادب فقيل هو ملحق بدفتر الحساب وقيل بكتب التفسير والفقه لان معرفتها
يتوقف عليها وفهد وكلب لانهما يوجدان مباح الاصل وخيانة كما اذا خان في الوديعة او دخل في بيت
بالاذن ونهب هو ان ياخذ الشيء على وجه العلانية قهرا من ظاهر بلدة او قرية ونبش هو اخراج

الشيء المدفون ومنه النباش الذي ينبش القبر لقوله عليه الصلوة والسلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة
وقال ابو يوسف ره والشافعي ره عليه القطع ومال عامة كمال بيت المال لانه مال المسلمين وهو منهم ومال له اي للسارق
فيه شركة لان الشركة يورث الشبهة ومثل حقه حالا او مؤجلا اي من كان له على آخر دراهم مثلا حالة كانت او مؤجلة
فسرق منه مثلها لم يقطع لان لرب الدين ان يستوفي جنس حقه اذا ظفر به ولو كان بمزيد اي ان سرق زيادة
على دينه لم يقطع ايضا لانه يصير كالشريك في المسروق بقدر حقه وان سرق خلاف جنس حقه يقطع لانه لا يباح
له الاخذ وعن ابي يوسف ره لا تقطع وان كان دينه دراهم فسرق الدنانير المديون فالصحيح ان لا يقطع لان النقود
جنس واحد حكما وما قطع يده وهو بحاله اي من سرق عينا فقطع فيها فردها الى مالكها ثم عاد فسرقها ثانيا والحال
انها لم تتغير عن حالها لم يقطع وعن ابي يوسف ره والشافعي ره انه يقطع لقوله عليه الصلوة والسلام فان عاد
فاقطعوه ولنا ان القطع يقتضي سقوط عصمة المحل حقا للعبد لان القطع حق الله تعالى لكونه جزاء فهو خالص
حق الله تعالى كما قال الله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله ومن ضرورته تحويل العصمة الى الله تعالى وسقوط العصمة
من جهة العبد وبالرد على المالك ان عادت العصمة يبقى شبهة سقوطها فلا يقطع ولو تغيرت عن حالها
بان سرق غزلا فقطع فرده ثم نسج فسرق ثانيا يقطع لتبدل العين ومال ذي رحم محرم منه بنسبة اما في الولاد
او غيره فيه لان البعضية توجب البسوطة في المال والاخلال بالحرز فيما عدا الولاد خلاف الشافعي ره فعنده
هذه القرابة ملحقة ببني الاعمام وعندنا بالولاد لان الدخول على هؤلاء جائز كما في الولاد فاختل الحرز ولو سرق
مال الغير من بيت ذي الرحم المحرم لا تقطع ايضا لعدم الحرز ولو سرق مال ذي الرحم من بيت غيره تقطع لتحقق
الحرز ولو سرق من امه او اخته رضاعا تقطع وعند ابي يوسف ره اذا سرق من امه رضاعا لا تقطع لانه يدخل
عليها بلا استيذان عادة بخلاف اخته رضاعا ولا من زوج وعرس فان احد الزوجين اذا سرق مال
الآخر لا تقطع وقال الشافعي ره تقطع وقال مالك ره ان سرق من بيت سوى بيت الذي هما فيه تقطع
ولا من سيده وعرسه اي عرس سيده ولا من سيدته وزوج سيدته لثبوت الاذن بالدخول عادة

فاختل

فاختل ولا من مكاتبه لان للمالك في مكاتب مكاتبه حقا ولا ان سرق الضيف ممن اضافه لاختلال الحرز
بالاذن بالدخول ولا من مغنم لما روي عن علي رضي الله عنه انه اتي برجل سرق من مغنم فدرء عنه الحد وقال له فيه
نصيبا وحمام وبيت اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
وعن ابي حنيفة ره ان سرق ثوبا من تحت في الحمام يقطع وعندهما لا يقطع وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى
والاصل في ذلك ان الحرز معتبر لتحقق السرقة ثم المال يكون محرزا بالمكان تارة وهو كل مكان اعد لحفظ الامتعة
فيه كالدور والبيوت والصناديق والخيام ويكون محرزا بالحافظ تارة كمن جلس في الصحراء او في الطريق وعنده
متاعه فهو محرز محفوظ به لان هذه المواضع ليست بحرز فصار المال فيها محرزا بالحافظ وفيما يكون محرزا
بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ اذ الحفظ بالمكان فوق الحرز بالحافظ فاذا سرق في الحمام شيئا وله حافظ فلا قطع
وهذا خلاف الحافظ في المسجد فانه يقطع فيه لان المسجد ليس بحرز لانه ما بني للاحراز فاعتبر الحافظ ولا ان سرق
شيئا ولم يخرجه من الدار لان تمام باخراج المال من الحرز والدار كلها حرز واحد وهذا اذا كانت الدار صغيرة
بحيث لا يستغني اهل البيوت عن الانتفاع بصحن الدار وان كانت كبيرة وفيها مقاصير اي حجر ومنازل وفي كل
مقصورة مكان ويستغني اهل المنازل عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فسرق رجل
من مقصورة واخرجها الى صحن الدار قطع كما سيجيء لان الاخراج من الحرز قد وجد او نقب اللص البيت
واخذ المال وناول من هو خارج من البيت فلا يقطع واحد منهما اما الاول فلانه لم يوجد منه الاخراج
واما الثاني فلانه لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من واحد منهما وعن ابي يوسف ره انه ان كان الخارج ادخل
يده حتى ناوله الاخوان جميعا تقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذه منه الخارج يقطع
الداخل لا الخارج او نقب وادخل يده في بيت واخذ المال لانه ليس هتك الحرز على الكمال لان الهتك
ان يدخل البيت وفيه خلاف ابي يوسف ره او طر اي قطع صرة خارجة من كم غيره واخذ الدراهم فانه لا يقطع
وان ادخل يده في الكم وطرها واخذها يقطع لان الرباط في الوجه الاول من خارج فلم يوجد هتك الحرز وهو الكم

والرباط في الوجه الثاني من داخل فبالطر تحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط يقطع في الوجه الاول
لان الدراهم يبقى في الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لانه اذا
حل الرباط يبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه من خارج الكم فلا يقطع وعن
ابي يوسف ره انه يقطع في الوجوه كلها او سرق جملا من قطار او حملا فانه لا يقطع سواء كان معه سائق
او قائد يقوده لان المقصود القائد والسائق السوق والقود دون الحفظ فيقطع ان حفظ
ربه او نام عليه لان الحرز ثبت بالحافظ اذا كان قاصد الحفظ والنوم عليه حفظ وكذا ان نام بقربه
او شق الحمل واخذ منه فان الجوالق حرز اذا ادخل يده في صندوق او كم واخذ المال لان الصندوق
والكم حرز فيقطع او اخرج من مقصورة دار فيها مقاصير الى صحنها كما ذكرنا والمراد موضع كمدرسة نحوها
فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة الاخرى لا الدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة
بمتاعه وخدامه او سرق صاحب مقصورة من اخرى من هذه الدار او نقب اللص البيت فدخل وناوله
شيئا في الطريق ثم خرج واخذه فان هذا معتاد بين السراق لتعذر الخروج مع المتاع او التفريغ يده
فيمكن استدفاع رب المال وان لم يأخذه من الطريق لا يقطع خلافا للك في رواية او حمله على حمار فساقه
واخرجه لان سير الدابة مضاف الى سائقها وعند زفر ره لا يقطع في الالقاء والحمل فيقطع يمين كل سارق
من زنده وهو مفصل الساعد وعند الخوارج يقطع من المنكب ويحسم السارق بكي يده بعد القطع في الدهن
الذي اغلي ثم يقطع رجله اليسرى ان عاد الى السرقة ... ثالثا لا يقطع يده بل يسجن
حتى يتوب ويعزر ايضا وعند الشافعي ره يقطع يده اليسرى في المرة الثالثة ورجله اليمنى في المرة الرابعة
وشرط القطع خصومة المالك ... المال ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا لابي يوسف
فيهما لان القطع خالص حق الله تعالى وكذا عند الشافعي ره في الاقرار لان الشهادة تبتنى على الدعوى في المال
بخلاف الاقرار ولنا ان الخصومة شرط ظهور السرقة لانها جناية اخذ مال الغير ولم تثبت الجناية على

مال الغير

مال الغير ان بالخصومة او خصومة ذي يد حافظ كالمودع ونحوه مثل الغاصب وصاحب الربوا كما اذا باع
دينارا بدينارين وقبضها فسرقا من يده والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع والقابض
على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك في السرقة من هؤلاء وعند زفر والشافعي رحمهما الله
لا يقطع بخصومة هؤلاء وما لم يحضر المالك وما قطع به ان بقي رد على صاحبه والا اي ان لم يبق بان هلك
لا يضمن وان استهلك السارق فكذلك في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله وهو المشهور وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمهما الله يضمن وقال مالك ره ان كان السارق ذا مال يضمن في الحال والا لا يضمن وقال الشافعي
يضمن السارق بلكه المال او استهلكه فعندنا القطع مع الضمان لا يجتمعان وعند الشافعي ره يجتمعان
لانهما حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا اذ محل القطع اليد ومستحقه الحق وسببه الجناية على حق
الله تعالى وهو ترك الانتهاء عما نهاه عنه ومحل الضمان الذمة ومستحقه المسروق منه وسببه اثبات اليد
على مال الغير على وجه العدوان فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الآخر ولنا ما روي عنه عليه الصلوة والسلام
لا غرم على سارق ما قطعت يمينه ولان القطع خالص حق الله تعالى فلا يجب الا بالجناية واقعة على حقه تعالى
خالصا فانتقل عصمة المال الى الله تعالى ولا يبقى معصوما حقا للعبد لان العصمة متحدة فاذا تحولت
الى الله تعالى لم يبق للعبد والتحق في حق العبد بما لا قيمة له كالخمر فلا يضمن ومعصوم اي مسلم او ذمي خرج
وقطع الطريق على معصوم مسلم او ذمي حتى لو قطع الطريق على المستأمن لا يجب القطع فاخذ قاطع
الطريق قبل اخذ مال وقتل نفس حبس بعد ما عزر حتى يتوب ويظهر فيه سيماء الصالحين وان اخذ
المال من مسلم او ذمي محترم ونصيب كل واحد اذا قسم المال نصاب اي عشرة دراهم فصاعدا
قطع يده ورجله من خلاف يعني اليد اليمنى والرجل اليسرى لئلا يفوت جنس المنفعة وان قتل بلا اخذ
مال قتل حدا حتى لو عفى الاولياء لم يلتفت الى عفوهم لانه حق الله تعالى وعند الشافعي ره الواجب قصاص
وان قتل معه اي مع الاخذ قتل اي ان شاء الامام قتله من غير قطع او صلب من غير قطع اليد

وان شاء قطع يده ورجله من خلاف ثم قتل او صلب حيا مع قطع ايضا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
يقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف ره انه ليس للامام ان يدع الصلب وعنه انه يترك ثلثة ايام كذلك
حتى يتقطع فيسقط

كتاب الجهاد

وهو مصدر جاهدت العدو واذا قابلته
في تحمل الجهد او بذل كل واحد منهما جهده اي طاقته في دفع صاحبه ثم غلب في الاسلام على قتال الكفار ونحوه لانه
من المجاهدة مع المخالفين لاعزاز الدين وهدم قواعد المشركين وقد يقال كتاب السير جمع سيرة وهي طريقة
وسمى بها هذا الكتاب لانه بين فيه سيرة المسلمين في المقاتلة مع الكفار الجهاد فرض عين ان هجم الكفار
على بلدة وصار النفير عاما وبالنهاية دفعهم الا بقتال المسلمين جميعا فيجب على جميع الناس الدفع فيخرج المرأة
بلا اذن زوجها والعبد بلا اذن السيد وان هجم الكفار على ثغر من الثغور يصير فرض عين على من كان بقرب
منه وهم يقدرون على الجهاد واما على من وراءهم فلما بلغ الخبر اليهم يصير فرض عين عليهم اذا احتيج اليهم بان
خيف على من كان بقرب منه انهم عاجزون عن المقاومة او بان لم يعاجزوا لكن تكاسلوا ثم وثم الى ان
يصير فرض عين على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا وفرض كفاية بدءا اي ابتداء وان لم يقاتلنا الكفار ان قام
به بعض المسلمين سقط عن الباقين والا يقم بالقتال بعض المسلمين اثموا اي كل المسلمين وهذا كالصلوة
الجنازة ورد السلام ان قام به البعض سقط عن الكل والا اثم الكل لا يجب على صبي لسقوط التكاليف
عنه ولا على عبد وامرأة لاشتغالهما بخدمة المولى والزوج وحقهما مقدم على حق الشرع لحاجتهما وغناء
الله ومقعد واقطع لعجزهم فنحاصرهم اي الكفار وندعوهم الى الاسلام والدعوة في ابتداء الاسلام كانت
فرضا والآن قبل الاستحباب لانتشار الدعوة فان ابوا عن قبول الاسلام فالى اداء الجزية ندعوهم
وهذا في حق من يقبل منهم الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم فاما المرتدون وعبدة
الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الجزية فنقاتلهم الى ان يسلموا فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا وعليهم
ما علينا لا يراد على هذا الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا

على المراد

بل المراد انه يجب لدمهم عصمة ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمائهم واموالهم وتعرضوا
واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض فان قبل قبول الجزية كنا نتعرض
لدمائهم واموالهم فبقبول الجزية ليس الا المراد بهذا التعرض وان ابوا عن قبول
الجزية نقاتلهم ونحاربهم بما يعملكم من الحرب بالسيف والرمي ونصب المنجنيق وغير ذلك
وقطع شجرهم وافساد زرعهم وتخريب بيوتهم وارسال عليهم الماء بلا غدر وهو الخيانة ونقض العهد فان قيل ينبغي
ان يجوز الغدر لقوله عليه الصلوة والسلام الحرب خدعة قلنا المراد ان الحرب ما دامت قائمة يجوز الخدعة
بان يريهم الامام ان لا يحاربهم في هذا اليوم حتى امنوا فيحاربهم فيه او يذهب الى جانب آخر فياتيهم فجاءة
او بياتا ونحو ذلك اما اذا جرى بيننا وبينهم قرار ان لا يحاربهم في هذا حتى امنوا فانه لا يجوز المحاربة لان هذا
استيمان وغدر فالمحاربة نقض العهد وهذا النص من باب الحرب لا خداع في حال السلم فيكون غدرا وبلا غلول
وهو السرقة من الغنيمة ومثلة اي ابهم من مثل به مثلا اي نكل به ... واعضاء ... ونحو مثل قطع الاعضاء
وتسويد الوجه لكن مثل بالعبد اي قطع ... ولا قتل عاجز عن القتال كصبي ومجنون وامرأة وشيخ فان
ومقعد واعمى ومن قاتل من هؤلاء يقتل وعند الشافعي ره يقتل الشيخ الفاني والمقعد والاعمى الا امرأة ملكه
... ضررها الى المسلمين او ذا رأي في الحرب اذ الاستعانة بالرأي فوق القتال او ذا مال يحث الكفار به
اي بماله على الحرب ولا قتل اب كافر بيده وان قصد الاب قتله ولا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس بقتله وحكمه في الام
والجد ولو كان الكافر ابا له يجوز ان يبتدأ بقتله ولا اخراج مصحف وامرأة في سرية لا يؤمن عليها فربما
تقعان في ايدي الكفار فيكون سببا للاستمتاع بالمرأة والاستخفاف بالمصحف الا في جيش عظيم يؤمن
عليه لان الغالب هو الظفر والنصرة ولو دخل عليهم مسلم بامان لا بأس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا
يوفون بالعهد واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب نصالحهم ان كان الصلح خيرا بان كان بالمسلمين
ضعف وبالكفار شوكة ... نصالحهم بالمال عند الحاجة اما اذا لم يكن حاجة لم يجز ... الصلح بمن كان ...

اى النبذ انفع للمسلمين وقاتلهم قبل نبذ الصلح ان خانوا لانهم صاروا ناقضين للعهد بالخيانة وصولح المرتد
ولكن بلا اخذ مال لان اخذه تقرير للمرتد على ذلك وهو لا يجوز وان صالح المرتد بالمال واخذ المال منه لا يرد عليه
لانه فى الرد معونة له ولا يباع سلاح وحديد وخيل منهم اى من اهل الحرب ولو كان البيع بعد الصلح معهم وصح
امان حر وحرة كافرا او جماعة او اهل حصن او اهل مدينة فلم يجز لاحد من المسلمين قتالهم فان كان الامان
شرا للمسلمين نبذ الامام الامان وادب الآمن لافتياته على الامام ولغا امان الذمى لانه منهم فيميل اليهم
ولغا امان اسير مسلم فى يد الكفار وتاجر معهم اى مع الكفار لانهما مقهوران فى ايديهم فيخلوا الامان
عن المصلحة ظاهرا وكذا لغا امان من اسلم ثمة اى فى دار الحرب ولم يهاجر الينا بعد الاسلام وكذا لغا امان
صبى عاقل وعبد محجورين عن القتال هذا عند ابى حنيفة ره وقال محمد والشافعى رحمهما الله يصح امان الصبى العاقل
والعبد المحجور وابو يوسف مع محمد رحمهما الله فى رواية الكرخى ومع ابى حنيفة ره فى رواية الطحاوى [illegible] وكذا
صبى لا يعقل **فصل** فى المغنم وقسمته ما فتح عنوة هى مصدر العانى اذا ذل وخضع والاسم
العنوة ومنها فتح مكة عنوة اى بالقتال لا بالصلح قسمه الامام ان شاء بين الجيش بعد ما خمسه او ان شاء
اقر اهله عليه ومن عليهم وتركهم احرارا الاصل وترك الاراضى مملوكة لهم بجزية على رؤسهم وخراج على الاراضى
وقال الشافعى ره لا يجوز ذلك فى الرقاب ولكنه يقسم الاراضى ولا يتركها فى ايديهم بالخراج وقتل الاسرى ان شاء
او استرقهم ان شاء او تركهم احرارا ان شاء ذمة اى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفى منهم المن ان ترك
الاسير الكافر مجانا من غير ان يأخذ منه شيئا وفيه خلاف الشافعى ره وفداهم وردهم الى دارهم الفداء ان
ترك الاسير ويأخذ منه مالا او اسيرا مسلما منهم فى مقابلته فالفداء قبل ان تضع الحرب اوزارها يجوز بالمال
لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال بالاجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز عند ابى حنيفة ره وعند محمد ره يجوز وعن
ابى يوسف ره روايتان وعند الشافعى ره يجوز ونفى قسمة غنم ثمة اى دار الحرب وقال الشافعى ره لا بأس
بقسمته فى دار الحرب بعد ما تم انهزام المشركين وهذا بناء على اصل وهو ان الملك للغانمين لا يثبت

قبل الاحراز

قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت الا ايداعا بان قسم المغنم بين المسلمين قسمة ايداع ليحملوه الى دار
الاسلام فيأخذ منهم وقسمه بينهم والردء اى القوم الذين وقفوا على مكان حتى اذا ترك المقاتلة القتال قاتل والملك
وقبل الردء العون وقيل الذى يخدم المقاتلين ومدد لحقه اى المقاتل ثمة اى دار الحرب قبل ان يخرجوا المغنم
الى دارنا كالمقاتل اى يشاركه فيه اى فى المغنم خلافا للشافعى ره بعد انقضاء القتال ولا يشارك فى المغنم سوقى
لم يقاتل وقال الشافعى ره من مات بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه ويورث قسط مغتنم ولا من مات من
المقاتلين ههنا اى فى دار الاسلام لان الارث انما يجرى فى الملك والملك انما يثبت بعد الاحراز بدارنا وحل لنا
اى فى دار الحرب من المغنم طعام فى الخبز واللحم ودهن يدهن به ويوقح به الدابة وعلف وحطب
سواء كان بها حاجة او لا وحل لنا فى دار الحرب سلاح به حاجة بان لم يكن لنا سلاح او انقطع سلاحنا
لا بيعها وتمولها بعد الخروج منها اى من دار الحرب ومن اسلم من اهل الحرب ثمة اى فى دار الحرب
عصم بالاسلام نفسه لان الاسلام عاصم وطفله لانه صار مسلما تبعا وما لا معه وفى يده او ما لا اودعه
معصوما اى وضعه امانة عند مسلم او ذمى ونقسم الامام المغنم فيعزل خمسه اولا ونقسم ما وراءه اى الاربعة
الاخماس بين الغانمين فيكون للفارس سهمان عند ابى حنيفة وزفر رحمهما الله وعند صاحبيه والشافعى رحمهم الله
للفارس سهمان ثلاثة اسهم وللراجل سهم واحد ويعتبر فى استحقاق سهم الفارس او الراجل وقت مجاوزة
الدرب هو الباب الواسع على السكة والمضيق من مضايق الروم والمراد ههنا مدخل دار الحرب
لا شهود الوقعة وعند الشافعى ره يعتبر شهود الوقعة فمن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق
سهم الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا قاتل فارسا استحق سهم الراجل وعند الشافعى ره
الجواب على العكس فى الفصلين والخمس اى خمس المغنم يقسم على ثلاثة اسهم يعطى لليتيم والمسكين
وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى عليهم اى على الباقين من الاصناف الثلاثة يعنى يدخل ايتام
ذوى القربى فى سهم اليتيم ويقدم على غيرهم فى الايتام وكذا مساكين ذوى القربى وابن سبيلهم ولا شئ

من الخمس لغنيهم اى ذوى القربى وعن الشافعى ره يقسم الخمس على خمسة اسهم سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى حيوته وبعده يصرف سهمه الى الخليفة وسهم لذوى القربى يستوى فيه غنيهم وفقيرهم يقسم بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين والباقى للفرق الثلاث ومن دخل دارهم فاغار خمس اى ان دخل جماعة لها منعة دار الحرب
واخذوا اشياء خمس وان لم يأذن لهم الامام لانه وان لم يأذن لهم يجب عليه نصرهم كما اذا اذن لهم
فكان ما اخذوا مأخوذا بالجهاد فيخمس لا يخمس من لا منعة له ولا اذن اى ان دخل الواحد او الاثنان
دار الحرب بلا اذن الامام واخذ الواحد او الاثنان شيئا لم يخمس وقال الشافعى ره لم يخمس ولو دخل
باذن الامام ففيه روايتان ويخمس فى المشهور لانه لما اذن له الامام التزم النصرة فكان بقوة الامام
وللامام ان ينفل التنفيل اعطاء شئ زائد على سهم القسمة والتركيب يدل على الزيادة وقت القتال
ويحرض على القتال وقال الشافعى ره لا يصح التنفيل الا من الخمس فيجعل لاحد من المقاتلة شيئا زائدا
على سهم الغانمين كالسلب فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ونحوه اى نحو السلب كان يقول لسرية جعلت
لكم الربع بعد الخمس اى بعد الخمس جعلت لكم ربع الباقى او ثلثه او نحو ذلك والسلب فى اللغة
المسلوب وعند الفقهاء مركبه اى مركب المقاتل وما عليها اى على المركب والراكب المقتول
من ثيابه وسلاحه وماله وكذا على مركبه من السرج وغير ذلك **فصل** فى استيلاء الكفار
واذا غلب بعض الكفار كالترك مثلا على بعض الكفار كالروم فسبوهم واخذوا اموالهم تملك
بعض الكفار بعضا اخر واموالهم بالاستيلاء وكذا ان غلب الكفار واخذوا اموالنا واحرزوها
بدارهم ملكوا اموالنا بالاستيلاء والاحراز بدارهم وقال الشافعى ره لا يملكونها الكفار حرا وتوابعه
كالمدبر والمكاتب وام الولد ولا يملكون عبدنا الآبق اذا دخل دارهم واخذوه عند ابى حنيفة رحمه الله
وعندهما يملكونه لان الاستيلاء ورد على محل قابل للتملك فيثبت الملك فيه كما به يثبت البيع واخذوها
ولابى حنيفة ره ان سبب الملك الاستيلاء ولم يوجد لان للعبد يدا على نفسه لانه آدمى مكلف

الا انه

الا انه سقط اعتبار يده على نفسه لحق سيده فاذا زالت يد سيده بانفصاله عن دارنا ظهرت يده على نفسه
فدفعت يده ثبوت يد الكفار عليه فلا يتحقق الاستيلاء فلا يثبت الملك بخلاف الدابة لانه لا يد لها
على نفسها وملكه بها اى بالاستيلاء والاحراز بدارنا حربيهم لان الشرع اسقط عصمة الكفار جزاء
على كفرهم وملك اموالهم لان الاستيلاء على المباح سبب الملك ومالهم غير معصوم بسبب كفرهم وان غلبنا
عليهم ما ظهروا علينا واخذوا اموالنا واحرزوها بدارهم فكل من وجد منا ماله اخذه بلا شئ ان لم يقسم
المال بين جيشنا الغانمين واخذ بالقيمة ان قسم انما فرق بين الحالين لان المالك القديم يتضرر
بزوال ملكه عنه بلا رضاه وبعد القسمة حين وقع المال فى نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا
عن سهمه فى القسمة فيحق الاخذ بالقيمة دفعا للضرر من الجانبين وقيل القسمة الملك فيه للعامة فلا نصيب
كل فرد منهم مما يبالى بفوته فلا يتحقق الضرر واخذ بالثمن ان شراه اى العبد الآبق منهم اى من الكفار
تاجر منا فى دار الحرب واخرجه الى دارنا وعبدهم اى الكفار اسلم ثمة اى فى دار الحرب فجاءنا
او ظهرنا عليهم عتق اصله ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حاصر الطائف خرج جماعة من عبيدهم
اليه ثم جاء مواليهم واسلموا او طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرد عليهم فقال عليه السلام هم عتقاء الله
كعبد مسلم شراه كافر مستأمن ههنا اى فى دار الاسلام وادخله اى العبد دارهم اى فى دار الكفار
فانه يعتق عند ابى حنيفة ره وعندهما لا يعتق لان الواجب ان يجبر المستأمن على بيعه وقد زال الاجبار
او لا يد لنا عليهم فيقع عبدا ابدا ولم ولما انه زالت ولاية الاجبار اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم
عن ايدى الكفار ولا تعرض تاجر نا ثمة لدمهم ومالهم اى اذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا لم يحل له
ان يتعرض لشئ من دمائهم واموالهم لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستيمان ان لا يتعرض
لهم فالتعرض غدر الا اذا غدروا واخذ ملكهم ماله اى مال تاجرنا او اخذ غيره اى غير الملك يعلمه
اى بعلم الملك ولم يمنعه الملك وح يجوز لتاجرنا تعرضهم لانهم بدأوا ونقض العهد والغدر وما اخرجه

تاجرا بطريق التعرض بعدما دخل دارهم بامان فانه لو رد الى مستقره على حال صيانة لكن ما كان جزاه
لحصوله بسبب الغدر فيتصدق به اى بما اخرجه واذا دخل الحربي الينا مستامنا لا يمكن من ان يقيم
بيننا اى فى دار الاسلام سنة ويقول له الامام ان توقت فى ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا
الاوقات غير مقدر بل هو موكول الى راى الامام وقيل له اى للحربي ان اقمت بيننا سنة او اذا
منها على ما وقت له الامام نوضع عليك الجزية هى اسم لما يوخذ من الذمي تعالى الجوى بمعنى قضى وسميت
الجزية لانها تجزى عن الذمي وتكفى عن القتل فاذا قبلها سقط عنه القتل فان قبل المدة فيها وان اقام
سنة او ما وقت له الامام فهو ذمي ولا يترك ان يرجع الى دار الحرب لانه لما صار ذميا بالاقامة
لا يمكن نقض الذمة ولا نعتبر جزيته وضعت بصلح الجزية على ضربين جزية توضع عليهم بصلح وتراضى
فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يبتدى الامام وضعها اذا غلب على الكفار واقرهم على
املاكهم واذا غلبوا او اقروا على املاكهم توضع على كتابي ومجوسي هو ليس من اهل الكتاب ولذا
لا يوكل ذبيحته وانما اخذ الجزية منه لانه من العجم ووثني عجمى فيه خلاف الشافعي ره فانه لا يوضع
عليه الجزية بل يسترق ظهر غناه اى غنى كل المذكورين وظاهر الغنى هو صاحب المال الكثير الذى
لا يحتاج الى العمل وقيل هو الذى تملك عشرة آلاف درهم فصاعدا لكل سنة ثمانية واربعون
درهما فى كل شهر اربعة دراهم ونوضع على المتوسط الحال هو الذى له مال لا يستغنى بما له عن العمل
وقيل الذى يملك مائتى درهم فصاعدا نصفها اى اربعة وعشرون درهما فى كل شهر درهمان
ونوضع على فقير يكتسب اكثر من حاجته ولا مال له وقيل الذى يملك ما دون المائتين او لا يملك
شيئا ربعها اى اثنى عشر درهما فى كل شهر درهم وقال الشافعي ره نوضع على كل حال دينارا او ما يعدل
الدينار ويستوى فيه الغنى والفقير لا يوضع الجزية على وثنى عربى لان كفره اغلظ فالنبي عليه السلام كان
منهم نسبا والقرآن نزل بلغتهم فكانوا احق الناس باتباع النبي صلى الله عليه وسلم واعرف بمعانى القرآن

واعلم

واعلم ببلاغته واعجازه فكانت الحجة عليهم الزم فان ظهر عليه اى على الوثنى العربى فطفله وعرسه فىء وتقسم
بين الغانمين ولا على مرتد لانه نال شرف الاسلام ووقف على محاسنه فيكون كفره اغلظ فلا تقبل منهما
اى من وثنى عربى ومرتد الا الاسلام او القتل بالسيف زيادة فى العقوبة وعند الشافعي ره يسترق عبدة
الاوثان من العرب ولا توضع الجزية على راهب لا يخالط الناس لانه لا يجوز قتله اذا لم يخالط والجزية
فى حقه بدل عن القتل وذكر محمد عن ابى حنيفة رحمهما الله انه توضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول ابى يوسف
ولا على صبى وامرأة ومملوك والمريض ومعتق لانه لا يقتل هولاء والجزية بدل عن القتل ولا على فقير لا يكتسب
خلافا للشافعي ره وتسقط الجزية بالموت والاسلام اى ان مات الكافر او اسلم بعد مضى السنة قبل ان
يوخذ منه الجزية تسقط عنه ولا تستوفى من تركته وعند الشافعي ره ان اسلم بعد كمال السنة لم تسقط عنه
وان اسلم قبل كمال السنة ففيه وجهان واما الكافر تستوفى من تركته وبتداخل الجزية بالتكرار اى اذا مرت
على ذمي سنون ولم يوخذ منه الجزية لم تجب الا جزية واحدة باعتبار السنة التى هو فيها وقال ابو يوسف
ومحمد ره والشافعي تجب الجزيات كلها ولا يجوز ان تحدث بيعة ولا كنيسة فى دارنا يقال كنيسة اليهود
والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا فى الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة
لمتعبد النصارى ولهم اى للذميين اعادة المنهدم من البيعة والكنيسة الا اذا ارادوا ان يبنوا اوسع
من الاول فانهم يمنعون منه للزيادة ويميز الذمي عن المسلمين فى زيه ومركبه وسرجه وسلاحه وقلنسوته
فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح لاظهار الصغار على الذمي واصله ان الله تعالى وصف الذمي بالصغار
حيث قال يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والصغار الذل المتناهى فلا بد من اظهار آثار الذل
عليه ويظهر الكستيج هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار
من الابريسم لان اهانة الذمي بنفس العلامة مقصودة ولا اهانة فى الزنار من الابريسم
لان الذمي يتجمل به ويركب على سرج كالاكاف فى الهيئة ويميز نساؤهم عن نسائنا فى الطريق

والمشى وفى الحمام ويعلم على دورهم علامات تتميز بها عن دور المسلمين لئلا تقف عليها سائل
يستغفر لهم ويكون ذلك ذلا للمسلمين قال مشايخنا الاحق ان لا يتركوا ان يركبوا الا عند الضرورة
كالخروج الى الرستاق ويمنعون عن لباس يختص به اهل العلم والشرف والزهد كالرداء والعمامة
ويكون متاعهم على خلاف متاعنا خشنه فاسد اللون غير مزينة تحقيرا لهم وتعظيما للدين واهله
ويصرف الجزية والخراج وما اخذ منهم اى من اهل الحرب بلا قتال وحرب مثل الاراضى التى اجلوا عنها
اهلها وما اهدى اهل الحرب الى الامام مصالحنا خبر لقوله مصرف الجزية كسد ثغر وبناء جسر
هو ما يوضع ويرفع وقنطرة هى ما لا يرفع ورزق العلماء وكفاية القضاة والعمال والمقاتلة وذراريهم
لان هذا مال بيت المال وصل الى المسلمين بغير قتال وهو معد لمصالح المسلمين ومن ارتد عن الاسلام
والعياذ بالله بعد عرض عليه الاسلام لرجاء العود اليه قالوا العرض غير واجب لانه بلغته الدعوة وتجديد
الدعوة فى مثله مستحب وان كانت له شبهة كشفت شبهته لان الظاهر انه اعتراه شبهة ارتد
لاجلها فعلينا ازالتها فان استمهل يمهله الامام ويحبس ثلاثة ايام لا مزيد على هذا لانه لا يرتد
الا لشبهة فظاهرا يجب الامهال عند الاستمهال واذا لم يطلب التاجيل يقتل فى ساعته فى ظاهر
الرواية وفى النوادر عن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله انه يستحب للامام ان يوجله ثلاثة ايام طلب
ذلك او لم يطلب وقال الشافعي ره يجب على الامام ان يوجله ثلاثة ايام ولا يحل له ان يقتله
قبل ذلك فان تاب فيها اى بالخصلة الحسنة اعنى الا ثبت عليها وهى اى توبته بالتبرى عن دين
سوى الاسلام بعد الاتيان بكلمة الشهادة او التبرى عما انتقل اليه لحصول المقصود وقتله
قبل العرض للاسلام عليه ترك ندب كما ذكرنا بلا ضمان على القاتل لانه يستحق القتل بالارتداد
ويزول ملكه اى ملك المرتد عن ماله بسبب ردته زوالا موقوفا الى ان تتبين حاله فان اسلم
عاد ملكه على حاله هذا عند ابى حنيفة ره وعندهما لا يزول ملكه بل يبقى ملكه الى ان يقتل وان مات

او قتل

او قتل على ردته او لحق بدارهم اى بدار اهل الحرب وحكم به اى بلحاقه بدار الحرب استقر كفره وعتق مدبره وام ولده
وحل دين عليه وقال الشافعي ره يبقى بالموقوف بعد لحاقه كما كان قبل لحاقه وكسب حال اسلامه لوارثه المسلم
واختلف الروايات عن ابى حنيفة ره فيمن يرث المرتد روى الحسن عنه ان من وارثه له وقت ردته وبقى الى موته
يرثه ومن حدث بعد ذلك لا يرثه حتى لو اسلم بعض ورثته بعد ردته لا يرثه على هذه الرواية وروى ابو يوسف
عن ابى حنيفة ره انه يعتبر وجود الوارث الى وقت الردة ثم لا يبطل استحقاقه بموته قبل موت المرتد وروى محمد
عن ابى حنيفة ره انه يعتبر من يكون وارثا له حين مات او قتل سواء كان موجودا عند الردة او حدث بعدها
وكسب حال ردته فىء هذا عند ابى حنيفة ره وقالا كلاهما لوارثه المسلم وقال الشافعي ره كلاهما فىء ويقضى دين
كل حال من الاسلام والردة من كسب تلك الحال اى دين حال الاسلام يقضى من كسب حال الاسلام ودين حال
الردة يقضى من كسب حال الردة وقالا يقضى ديونه من كسبه ويبطل نكاحه وذبحه لان الحل بهما يعتمد الملة ولا ملة له
ويصح طلاقه لان النكاح قد انفسخ بالردة فيكون المرأة معتدة فان طلقها يقع واستيلاده يعنى ان امة المرتد
اذا ولدت فادعى نسبه ثبت نسب هذا الولد منه وكانت الامة ام ولد له ويوقف بيعه وشراؤه وباقى
معاملاته كهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته ومعاوضته والحاصل ان تصرفات المرتد انواع ما ينفذ
اتفاقا كقبول الهبة والاستيلاد والطلاق وما يبطل اتفاقا كالنكاح والذبح وما هو موقوف اتفاقا كولاية على اولاده
الصغار والمفاوضة ومختلف لتوقفه كالبيع والشراء والاجارة والعتق والتدبير والكتابة والوصية
وقبض الديون عند ابى حنيفة ره هذا النوع من التصرف ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب
وحكم به بطل وعندهما ينفذ هذه التصرفات الا ان عند ابى يوسف ره ينفذ كما ينفذ من الصحيح حتى يعتبر تبرعاته
من كل المال وعند محمد ره ينفذ من المريض حتى يعتبر تبرعاته من الثلث فان لحق المرتد بدار الحرب وجاء
الى دار الاسلام مسلما قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد حتى لا يعتق مدبره وام ولده ولا يضمن وارثه ما اتلف
من ماله واما ان كان ازاله الوارث عن ملكه او تلف لم يضمنه ولا تقتل امرأة مرتدة حرة كانت او امة

لان النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء وقال الشافعي ره تقتل ان لم تسلم ولكن تجبر على الاسلام وتحبس وان لحقت
مسلما بعده اي بعد الحكم بلحاقه وماله موجود بعينه بيع ورثته اخذه اي ماله وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
انها تخرج في كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تموت او تسلم ويبيع تصرفها اي تصرف المرتدة
في مالها من البيع والشراء والرهن وغير ذلك وكسبها اي كسب الاسلام وكسب الردة لورثتها لانه
لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء وصح ارتداد صبي يعقل واسلامه الى الوجه عبارة عن ... الله تعالى وبنبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيبطل نكاحه ويحرم عن الميراث ويجري احكام المرتدين في احكام الدنيا
والآخرة حتى لا يرثه ابوه لكونه كافرا وقال ابو يوسف ره ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر
والشافعي ره اسلامه ليس باسلام وارتداده ولنا ان عليا رضي الله عنه اسلم وهو صبي وصحح النبي صلى الله عليه وسلم
اسلامه وكان علي رضي الله عنه يفتخر به حتى كان يقول سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان
حلم وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ومن النساء خديجة رضي الله عنها
ومن الصبيان علي رضي الله عنه ويجبر الصبي العاقل عليه اي على الاسلام ولكن لا يقتل على الصحيح ان ابى عن الاسلام
وان خرج قوم ... البغاة جمع باغ من البغي وهو الظلم وفي الشرع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام
فيدعوهم الامام الى العود الى جماعة المسلمين ويكشف شبهتهم فان تحيزوا مجتمعين اي جاءوا ومالوا الى
حيز من المسلمين ليستعينوا بهم واجتمعوا واتخذوا احزابا ومكانا حل ان يقاتلهم ابتداء خلافا للشافعي رحمه الله
لانه لا يحل قتل المسلم الا دفعا ولنا ان خروجهم على الامام معصية والقيام لقتالهم نهي عن المنكر فيقاتلهم
وان لم يبتدءوا ويجهز يقال اجهز على الجريح اي اتم قتله على جريحهم دفعا لشره وقال الشافعي ره لا يجوز ذلك
ويتبع موليهم ان كان لهم فئة وفيه خلاف الشافعي ره ايضا وان لم يكن فئة لا يجهز على جريحهم ولا يتبع
موليهم لانه لا يخاف ان يلحق بالفئة فلا ضرورة الى قتله فلا يقتل لكونه مسلما ولا يسبى ذريتهم ولا يقسم
مالهم ولا يرد عليهم بل يحبس مالهم الا ان يتوبوا فيرد عليهم ويستعمل سلاحهم ... عند الحاجة

خلافا

ولا تقتل مرتدة بل تحبس حا

خلافا للشافعي ره لانه لا يحل الانتفاع بمال المسلم بدون رضاه ولنا انهم اذا احتاجوا الى سلاح اهل
العدل فلهم ان يأخذوه واذا احتاجوا الى سلاح اهل البغي اولى ان يأخذوا باغ قتل عادلا ان ادعى حقيته
وقال كنت على الحق وبي قتلت وانا الآن على الحق يرثه وان قال كنت على باطل يوم قتلته لا يرثه
وقال ابو يوسف والشافعي ره لا يرث الباغي في الوجهين كعكسه اي كما اذا قتل العادل الباغي فانه يرثه ولا
شيء بقتل باغ شيء اي باغ آخر فانا ان نظفر بالطيهم لم يجب

كتاب الجنايات

الجناية بالجناية ما تجنيه من شر اي تحدثه وتكسبه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام في كل ما يقبح
ويسوء الا انه خص بالحرام من الفعل سواء كان في مال او في نفس وفي اصطلاح الفقهاء فيطلق
اسم الجناية على الفعل في النفوس والاطراف واما الفعل في المال فخصوه باسم الغصب والسرقة
والقتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطاء وجار مجرى الخطاء والقتل بسبب والمراد بيان انواع
القتل الذي يتعلق به الاحكام كالقصاص والدية والكفارة وغير ذلك فالقتل العمد ضربه قصدا
بما يفرق الاجزاء سواء كان سلاحا كالسيف والسكين او لم يكن سلاحا كالابرة كما انها تعمل
عمل السلاح في البضع وتفريق الاعضاء ومحدد متخذ من الحديد والحجر او غير ذلك ولو كان المحدد متخذا
من خشب او ليطة القصب اي قشره بان المراد بالعمد القصد الى القتل وهو باطن لا يعرف الا بدليله
ودليله استعمال آلة قاتلة عادة بما ذكر وهذا عند ابي حنيفة وعند محمد وعند الشافعي رحمهم الله العمد ضربه قصدا
بما لا تطيقه البنية حتى ان ضربه بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد وبه اي بالقتل العمد ياثم لقوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ويجب القود عينا فقط بالكفارة وقال الشافعي ره القود غير متعين
بل الولي مخير بين القود واخذ الدية ويجب الكفارة وشبه العمد ضربه قصدا بغير ما ذكر اي بغير ما يفرق
الاجزاء كالعصا والسوط والحجر الصغير اما الضرب بالحجر العظيم فهو شبه عمد عنده كما ذكر وسمي شبه العمد
لان في هذا القتل معنيين معنى القتل العمد باعتبار قصد الفاعل الى الضرب ومعنى الخطاء باعتبار انعدام

قصد القتل بالنظر الى الآلة التي استعملها اذ هي آلة الضرب للتاديب دون القتل وشبه العمد متحقق عندنا
وعند الشافعي رحمهم الله خلافا لمالك ره وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قاصد الى الضرب وارتكاب ما هو محرم
شرعا والكفارة لانه خطاء نظرا الى الآلة فدخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطاء ودية مغلظة على
العاقلة سيجيء تفسير الدية المغلظة والعاقلة وهو اي شبه العمد فيما دون النفس عمد اي لا يكون
فيما دون النفس شبه عمد فضربه قصدا بغير ما ذكر فيما دون النفس عمد يوجب القصاص لان ما دون
النفس لا يختص اتلافه بآلة دون آلة وفي القتل الخطاء قصدا او قصدا اي الخطاء على نوعين خطاء
في القصد وهو ان يرمي شخصا ظنه صيدا او حربيا فاذا هو مسلم وخطاء وهو ان يرمي غرضا فاصاب
آدميا فالحاصل ان في الاول هو قاصد في وصول الرمي الى المحل الذي اصابه لكنه مخطئ باعتبار قصده
لانه قصد الصيد او الحربي وفي الثاني لم يقصد الرمي الى ذلك المحل الذي اصاب وانما قصد الرمي الى محل آخر
وهو الغرض وانما انحصر في هذين النوعين لان مرمية السهم الى شيء ... بالقصد انه مشتمل على فعلين
فعل القصد وفعل الجارحة وهو الرمي فلو القتل الخطاء بالفعل الاول كان هو النوع الاول
ولو تصل بالفعل الثاني كان هو النوع الثاني كرميه غرضا فاصاب آدميا مثال للخطاء في الفعل
او مسلما ظنه صيدا او حربيا مثال للخطاء في القصد كما ذكرنا وما جرى اي في القتل الذي جرى مجراه اي مجرى
الخطاء كالنائم سقط على آخر موجبات الآخر بسبب سقوط النائم عليه كفارة ودية حتما او غيره في الخطاء
وفي ما جرى عليها اي على العاقلة في ثلاث سنين وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه ونحوه كوضع حجر
في غير ملكه دية عليها اي على العاقلة لا تعلق به الكفارة ولا ارث في شيء من صور القتل الا هنا
اي في القتل بسبب فانه لا يوجب حرمان الارث وقال الشافعي ره يلحق بالخطاء في احكامه
ونقصان الصبا هدر اي اذا قتل رجل صبيا يجب القود وكذا نقصان الانوثة هدر فاذا قتل
الرجل المرأة يجب القود ونقصان الرق هدر فيقتل الحر بالعبد خلافا للشافعي لقوله تعالى الحر بالحر

القلب وبيده

والعبد

وصيه بالعبد ولنا قوله تعالى ان النفس بالنفس وقوله الحر بالحر لا يدل على نفي الحكم عما عداه على اصلنا على انه ان دل
يدل ان لا يقتل العبد بالحر ... وكذا النقصان بالجذام والعمى والزمانة وكفر الذمي بصدد في قتل المسلم
بالذمي خلافا للشافعي ره وكذا نقصان الاطراف هدر في القود فيقتل الصحيح بالاعمى والزمن والاشل والاعرج
وغير ذلك ممن هو ناقص لان العبرة بالمساواة في العصمة لا في غيرها لان هذا يؤدي الى سد باب
القصاص وان لا يقتل العاقل بالاحمق مثلا ولا يقاد بسيده بمملوكه كان او مدبرا او مكاتبا ولو كان
المملوك مشتركا لانه لا يتجزى القصاص فاذا سقط في البعض سقط في الكل ولا يقاد الوالد بالولد لان
الاب سبب لوجوده فيستحيل ان يكون الابن سببا لفنائه والجد من قبل الرجال والنساء وان علا في هذا
بمنزلة الاب وكذا الوالدة والجدة من قبل الام والاب قربت او بعدت ولا يقتل الوالد بالولد وقال
مالك ان قتل الاب ابنه ضربا بالسيف فلا قصاص عليه لاحتمال انه ضربه تاديبا فاتى على النفس من غير قصد
وان ذبحه ذبحا فعليه القصاص لانه عمد لا شبهة فيه ولا تاويل وعبده اي لا يقاد القاتل الوالد بقتل عبده وولده
ولو قتل المكاتب لا يقاد القاتل بمكاتب له وفاء اي مال يفي ببدل كتابته وله وارث حر غير سيده
وسيده وان اجتمع الوارث مع السيد لاختلاف الصحابة في موت هذا المكاتب حرا او رقيقا فان مات
حرا كما قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما فولاية القود للوارث وان مات عبدا كما قال زيد ابن ثابت رضي الله
عنه فولاية القود للمولى فاشتبه من له حق القود فلا يقاد قاتله اما اذا قتل المكاتب عمدا وترك وفاء
وليس له وارث الا السيد فله القصاص عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه من له ولاية استيفاء
القصاص متعين وهو السيد وقال محمد ره لا قصاص فيه وكذا ان قتل مكاتب لم يترك وفاء وله ورثة
احرار او وجب القصاص للمولى عندهم لانه مات رقيقا بالاجماع ولا قود وورثته على ابيه اي
اذا قتل الاب شخصا وولي القود ابن القاتل بان قتل الاب ام ابنه مثلا سقط القود لحرمة الابوة
ولا يقاد الا بالسيف المراد بالسيف السلاح هذا عندنا وعند الشافعي ره يفعل به مثل ما فعل ان كان

فعلا مشروعا كما اذا قطع يد انسان عمدا فمات يقطع يد القاتل فان مات فيها والا تحز رقبته وان حصل القتل
بطريق غير مشروع بان سقاه خمرا حتى قتله او وطئ صغيرة او لاط بصبي فمات من ذلك اختلف اصحاب الشافعي
رحمهم الله فيه قال بعضهم تحز رقبته ولا يفعل به مثل ما فعل وقال بعضهم يتخذ آلة من الخشب مثل آلة الرجل فيفعل
به مثل ما فعل وفي الخمر يوجر الماء حتى يموت تحقيقا للمساواة ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف اي لا
يستوفي الكبير ومن قتل وله وليان صغير وكبير مثل ان يكون للمقتول ابن صغير وكبير يستوفي الكبير صغير قودا
لها اي الصغير والكبير هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما ليس للكبير ولاية قود قبل كبر الصغير لان القصاص مشترك
كما اذا كان مشتركا بين الكبيرين واحدهما غائب ولان القصاص لا يتجزى وهو الولاية واحتمال العفو من الصغير
موهوم والاصل ان ما لا يتجزى اذا وجد سببه كاملا يثبت لكل واحد على الكمال كولاية الانكاح واذا كان
كذلك ينفرد كل واحد باستيفاء بخلاف الكبيرين لاحتمال العفو من الغائب حال استيفاء القصاص
وفي قتل مسلم مسلما ظنه مشركا عند التقاء الصفين الكفارة مبتدأ خبره في قتل مسلم اي اذا التقى
صف من المسلمين وصف من المشركين فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك فلا قصاص عليه وعليه الكفارة لانه خطأ
في القصد وتجب الدية قالوا انما تجب الدية اذا كانوا مختلطين اما اذا كان المقتول في صف المشركين
فلا شيء لانه هو الذي اهدر دمه حيث وقف في صفهم وكثر سوادهم وفي موت بفعل نفسه كما اذا جرح
رجل نفسه وفعل زيد كما اذا شجه زيد ايضا وفعل سبع كما اذا عقره اسد وفعل حية بان نهشته حية ثلث الدية
على زيد لانه مات بثلاثة افعال لان فعل الاسد والحية جنس واحد لانه هدر في الدنيا والآخرة وفعل الانسان
بنفسه جنس آخر لانه هدر في الدنيا ومعتبر في الآخرة حتى يأثم بالاجماع وفعل زيد جنس آخر لانه معتبر في
الدنيا والآخرة فصارت ثلاثة اجناس فيكون التلف بكل واحد ثلثه فيجب على زيد ثلث الدية فان قيل
يجب ان ينظر الى ما هو مؤثر في الموت وينظر الى اتحاده وتعدده والسبع والحية اثنان والاعتبار في ذلك
لكونهما هدرا قلت الكلام فيما اذا اشتبه الحال ولم يعلم ان المقتول باي هذه الافعال الثلاث مات

اما اذا علم الحال بان علم انه مات بفعل نفسه او بفعل السبع والحية او بفعل زيد كان هو المعتبر
مثلا او علم انه مات بفعل السبع والحية كان هدرا قطعا والاعتبار لكون فعل السبع والحية اثنين
للاشتراك في الحكم وهو كونهما هدرا والفعل انما يعتبر في التعليل واحدا او متعددا باعتبار وحدة
الحكم وتعدده ولا شيء بقتل مكلف شهر سيفا ليلا او نهارا في مصر او غيره على مسلم لقوله عليه السلام
من شهر على المسلمين سيفا فقد احل دمه اي اهدر ولان السيف غير ملبث فيحتاج الى دفعه بالقتل
او شهر عصا ليلا او نهارا في غير مصر اي ان شهر مسلم عصا صغيرا ليلا في مصر او نهارا في غير مصر فقتله
المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لان العصا الصغير وان كان ملبثا ولكن في الليل لا يدركه الغوث
فيضطر الى الدفع وكذا في النهار في غير المصر لا يدركه الغوث وان شهر عليه عصا نهارا في المصر فقتله
المشهور عليه عمدا قتل به عند ابي حنيفة رح وهو عندهما لا قصاص عليه والدية في ماله اي في مال القاتل
في غير مكلف اي اذا شهر المجنون او الصبي على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عمدا فعليه الدية في ماله
وقال الشافعي رح لا شيء عليه والقيمة في قتل جمل صال عليه اي على القاتل القيمة مبتدأ وعليه خبره اي اذا
صال جمل على رجل فقتله تجب عليه القيمة لانه اتلف مالا معصوما لان فعل الدابة لا يسقط العصمة وعن ابي
يوسف رح انه تجب الضمان في الجمل الصائل ولا تجب في الصبي والمجنون وقال الشافعي رح لا تجب الضمان اصلا
وتجب القود فيما دون النفس ان امكن رعاية المماثلة والمساواة فكل جناية فيما دون النفس امكن
فيها المساواة تجب فيها القود وما لا فلا كقطع اليد من المفصل ولا عبرة لكبر اليد وصغرها انما قال
من المفصل احترازا عما اذا قطع من نصف الساعد فانه لا يمكن رعاية المساواة وكقطع الرجل
من المفصل ومارن الانف هو ما دون قصبة الانف وهو ما لان منه والاذن لامكان رعاية
المساواة وكل شجة يمكن فيها رعاية المماثلة كالموضحة وهي ان تظهر العظم وعين قائمة ضربت فذهب
ضوءها لانه يمكن رعاية المساواة تحمى مرآة ويجعل على وجهه اي وجه الضارب ويجعل على عينه الاخرى قطن رطب

ويربط وتقابل عينه بمرآة محماة فانه يذهب ضوءها لا تجب القود ولا يمكن رعاية المماثلة ان قلعت
العين ولا كسر عظم لاحتمال الزيادة والنقصان الا السن فتقلع ان قلعت وهكذا وقع في الوقاية
وكانه نقل من الهداية كما وقع في بعض نسخها هكذا ولو قلع من اصله تقلع الثاني لكنه لم يوجد في النسخ
المصحح من الهداية ومخطوط في بعضها وذكر في الكافي والنهاية والكفاية ان قلع السن لا يقلع سنه قصاصا
لتعذر اعتبار المماثلة فيه فربما تفسد به لثاته ولكن تبرد بالمبرد الى موضع اصل السن وتبرد السن
بالمبرد بقدر ما كسر ان كسرت ولا تجب قود بين رجل وامرأة فيما دون النفس وفي الاطراف وكذا
بين حر وعبد وبين عبدين لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال
ولا مماثلة بينها لتفاوت في القيمة بتقويم الشرع فان الشرع قوم اليد الواحدة للحر مثلا بخمسمائة دينار
قطعا ولا يبلغ قيمة اليد العبد الى ذلك ولو بلغت انما تبلغ بالحزر والظن فلا يكون مماثلة ليد الحر
يقينا وعند الشافعي رح تجب القصاص الا اذا قطع الحر طرف العبد فانه لا قصاص عنده ايضا ولا تجب
القود في الجائفة هي الجراحة التي وصلت الى الجوف فمن جرح آخر جائفة فبرأت فلا قصاص عليه لان
البرء فيها نادر وظاهر ان الثاني تفضي الى الهلاك اما اذا لم يبرأ الجائفة فان كانت سارية يجب
وان لم تسر يصبر الى ان يظهر الحال من البرء والسراية ولا في اللسان والذكر لانهما ينقبضان
وينبسطان فيتعذر رعاية المماثلة فيهما وعن ابي يوسف اذا قطعا من اصلهما يجب القصاص الا ان
يقطع الذكر من الحشفة لان موضع القطع معلوم فيمكن رعاية المماثلة ولو قطع بعض الحشفة
فلا قصاص لانه لا يعلم مقدار البعض واذا كانت يد المقطوع صحيحة خير المجني عليه ان كانت يد القاطع
ناقصة الاصابع او شلاء ان شاء قطع اليد المعيبة ولا شيء له غير القطع وان شاء اخذ الارش
كاملا وقال الشافعي رح يقطع يده ويضمن النقصان او جرح المشجوج ان كانت الشجة تستوعب
ما بين قرني المشجوج حتى رأسه ولا تستوعب ما بين قرني الشاج اي شج رجل رجلا موضحة حتى

وجب القصاص والشجة طولها مقدار شبر مثلا ورأس المشجوج صغير تستوعب الشجة ما بين قرنيه ورأس
الشاج كبير لا تستوعب الشجة ما بين قرنيه فالشين الذي لحق المشجوج اكثر من الشين الذي لحق
الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص وان شاء اخذ الارش وفي عكسه يخير ايضا لتعذر الاستيفاء
كاملا لانه يتعدى الى غير حقه كذا لو كانت الشجة في طول الرأس وهي تأخذ من جبهته الى قفاه ولا يبلغ قفا الشاج
فهو بالخيار ايضا ومن وجب عليه القود يسقط القود بموت القاتل لفوات محل الاستيفاء وفيه خلاف الشافعي
فان عنده يجب من القصاص والدية احدهما فاذا مات احدهما تعين الآخر ويسقط بعفو ولي
من الاولياء وصلحه من نصيبه على عوض وللباقي من الورثة حصته من الدية والاصل ان القصاص
والدية لجميع الورثة واذا ثبت الحق للكل فكل واحد تمكن من استيفاء واسقاط صلحا او عفوا ومن
ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقي اذ القصاص لا يتجزى فيتحول الباقي حقه
الى الدية وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا يرث الزوجان من الدية ويقتل جمع بفرد اي اذا قتل
جماعة واحدا عمدا يقتل الجماعة وبالعكس اي ان قتل فرد جماعة وحضر اولياء المقتولين قتل لقود
بهم جميعا على سبيل الكفاية ولا شيء لهم من المال فان حضر ولي واحد من اولياء المقتولين
قتل له وسقط حق الباقين وقال الشافعي رح ان قتلهم على التعاقب يقتل بالاول ويقضي
بالدية لمن بعد الاول في تركته وان قتلهم معا اقرع بينهم ويقضي بالقود لمن خرجت قرعته وبالدية
للباقين وفي قول يقتل لهم وقسمت الديات بينهم ولا تقطع يدان بيد اي اذا قطع رجلان
يد رجل واحد فلا قصاص على واحد منهما وعليهما نصف الدية وقال الشافعي رح تقطع يداهما
صورة المسئلة المختلف فيها بيننا وبين الشافعي رح فيما اذا اخذا سكينا من جانب وامراه
على يده حتى انقطعت اما لو وضع احدهما السكين من جانب والآخر من جانب وامراه حتى التقيا
لا يجب القصاص عنده ايضا ويقاد عبد اقر بقود وقال زفر رح لا يصح اقراره لانه يؤدي

اى ابطال حق المولى كالاقرار بالمال ولنا ان العبد مبقى على اصل الحرية فى حق الحدود والقصاص وبطلان حق
المولى ضمنى فلا يبالى به وانكار واقراره بالمال متهم فيه ولا تهمة ههنا لانه يقتل به ومن رمى رجلا عمدا فنفذ
السهم منه الى آخر فماتا يقتص الرامى للاول وعلى عاقلته الدية للثانى لان الاول عمد فيجب فيه القصاص
والثانى خطاء فيجب فيه الدية ومن قطع يد رجل عمدا فعفى المقطوع عن قطعه فمات المقطوع منه اى من
القطع ضمن قاطعه ديته فى ماله وقالا لا اذا عفا عن القطع فهو عفو عن النفس ايضا لان العفو
عن القطع عفو عن موجبه لان نفس القطع لا تحتمل العفو وموجبه احد شيئين ضمان اليد ان لم يسر
وضمان النفس ان سرى وله ان عفا عن القطع فاذا سرى علم انه كان قتلا لا قطعا وانما لا يجب
القصاص لشبهة العفو ولو عفى المقطوع القاطع عن الجناية او عن القطع وما يحدث منه فمات
فهو عفو عن النفس لان الجناية اسم جنس فالعفو عنها عفو عن القطع والنفس واما العفو
عن القطع وما يحدث منه فصريح فالخطاء يعتبر من ثلث ماله اى ان كان القطع خطاء وقد عفى عن الجناية
او عن القطع وما يحدث منه فهو عفو عن الدية ويعتبر من الثلث لان الدية مال وحق الورثة يتعلق
بها والعفو وصية فيصح من الثلث والعمد يعتبر من كله اى من كل المال لان القطع اذا كان عمدا فموجبه
القود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو عنه على الكمال وحق القود يثبت بطريق
الخلافة بعد للورثة ابتداء اى القود غير موروث لانه يثبت بعد الموت ابتداء وعند ابى حنيفة رحمه الله يثبت
بعد ورثة الموروث اذ الميت ليس باهل للتشفى اذ القصاص ملك الفعل فى المحل والا يتصور الفعل من
الميت فان الميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ما له حاجة كالمال مثلا فطريق ثبوت الخلافة فيه
وعندهما طريق ثبوته الوراثة والفرق بينهما ان الوراثة يستدعى ثبوت ملك المورث ثم الانتقال
منه الى الوارث والخلافة يستدعى ذلك فالمراد بالخلافة ان يقوم شخص مقام غيره فى اقامة فعله
فى القتل اذ تعدى القاتل على المقتول فالحق ان يقتص المقتول لكن القاتل لكنه عاجز

من اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير ان المقتول ملكه ثم انتقل الى الورثة واذا ثبت هذا الاصل فرع
عليه قوله فلا يصير احدهم اى احد الورثة خصما عن البقية فى اثبات حقهما بغير وكالة فان وكل بما يملكه
الورثة فاحدهم خصم عن الباقين اى قائم مقام الباقين فى الخصومة حتى ان ادعى احد بطريق الوراثة
شيئا من التركة على احد واقام بينة يثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون من الورثة الى تجديد الدعوى
وكذا اذا ادعى احد على احد الورثة شيئا من التركة واقام البينة عليه على الجميع حتى لا يحتاج المدعى الى ان يدعى
على كل واحد وما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم خصما عن الباقين فتفرع على هذا قوله فلو
اقام احد الاخوين حجة بقتل ابيه غائبا اخوه يحتاج الاخ الغائب يعيدها اى البينة وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله
خلافا لهما وفى القتل الخطاء والدين لا يعيد البينة اى ان كان القتل خطاء لا يحتاج الى اعادة البينة
لان موجبه المال وطريق ثبوته الميراث وكذا فى الدين اذا اقام احد الورثة بينة ان لابيه على فلان
كذا فحضر الباقى لا يحتاج الى اقامة البينة ثانيا كما ذكرنا ومن رمى سهما كان العبرة فى الضمان بحال الرمى
لان الضمان انما يجب بالجناية وانما يصير الشخص جانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمى لا بحال الوصول
واصابة السهم فيجب الدية على من رمى مسلما فارتد المرمى اليه فوصل السهم اليه وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله
وقالا لا شئ على الرامى لان التلف حصل فى محل لا عصمة له واتلاف غير المعصوم هدر وله ان الرامى انما
يصير قاتلا بالرمى لانه الرمى فعله والمرمى اليه وقت الرمى معصوم متقوم ولكن لا يجب القصاص لاعتبار
حالة التلف لانه يصير شبهة فى سقوط العقوبة فيجب الدية

كتاب

الديات الدية مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذى هو بدل النفس ثم قيل
لذلك المال دية تسمية بالمصدر وواوها محذوفة كما فى عدة وتركيبها يدل على معنى الجرى والخروج ومنه
الوادى ومقدار ذلك المال من الذهب الف دينار لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل دية
كل ذى عهد فى عهده الف دينار وعليه الاجماع ومن الفضة عشرة آلاف درهم

وقال هى ثلث دية رحمه الله

وقال وفى شبه العمد ماية من الابل ارباعا ماية والقاتل بالخيار يؤدى اى نوع شاء من الانواع
الثلاثة ولا يثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا منها ومن البقرة مائتا حلة
ثوبان ازار ورداء هو المختار وقيل فى زماننا قميص وسراويل وهذه اى المائة من الابل فى شبه العمد
ارباع عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله خمس وعشرون من بنت مخاض هى التى تمت عليها حول وخمس وعشرون
من بنت لبون هى التى تمت عليها حولان وخمس وعشرون من حقة هى التى تمت عليها ثلاث سنين
وخمس وعشرون من جذعة هى التى تمت عليها اربع سنين وعند محمد والشافعى رحمهما الله ثلاثون حقة
وثلاثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات فى بطونها اولادها والثنية هى التى تمت عليها خمس سنين
والخلفة التى فى بطنها ولد مضت عليه ستة اشهر وهى اى هذه الدية من الابل دية مغلظة ومعنى التغليظ
نوع بسبب نسبه لا يوجد فى الخطاء والتغليظ مختلف فيه بين الصحابة ونحن اخذنا بقول ابن مسعود
رضى الله عنه فان قضى بالدية فى غير الابل لم يتغلظ وهذه اى المائة من الابل فى القتل الخطاء اخماس
منها اى من الاربعة المذكورة يعنى عشرين من بنت مخاض وعشرين من بنت لبون وعشرين حقة
وعشرين جذعة وعشرين من ابن مخاض هو الذى تمت عليه حول وقال الشافعى رحمه الله عشرون من ابن لبون
مكان ابن مخاض وكفارتهما اى كفارة شبه العمد والخطاء عتق اى اعتاق مؤمن ذكرا كان او انثى
لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وعن بعض اصحابنا انه لا كفارة فى شبه العمد عند ابى حنيفة رحمه الله والصحيح هو الاول
فان عجز عن العتق صام شهرين متتابعين ولا او القول تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين والاطعام غير
مشروع فيه لانه غير منصوص عليه واثبات الابدال بالرأى لا يجوز وصح عن الكفارة عتق رضيع
احد ابويه مسلم لانه مسلم تبعا لا الجنين لانه عضو من وجه ولم يعرف حياته
وسلامته وللمرأة نصف ما للرجل فى دية النفس وما دونها حتى يجب فى قتل المرأة خطاء خمسة آلاف
درهم وفى قطع يدها الفان وخمسمائة هكذا روى عن على رضى الله عنه وعن زيد بن ثابت

رضى الله عنه ثلث الدية وما فوقها يتنصف وما دونها لا يتنصف وبه اخذ الشافعى رحمه الله والذمى والمستأمن
كالمسلم فى الدية وقال الشافعى رحمه الله دية الكتابى اربعة آلاف درهم ودية المجوسى ثمان مائة درهم وقال
مالك رحمه الله دية الكتابى ستة آلاف درهم وهو احد قولى الشافعى رحمه الله وفى قطع الانف كل الدية وكذا لو
قطع المارن والقصبة ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة والاصل انه اذا
فوت جنس منفعة على الكمال او ازال جمالا مقصودا فى الآدمى على الكمال يجب كل الدية لانه اتلاف النفس من وجه
واتلاف النفس من وجه ملحق باتلاف النفس من كل وجه تعظيما للآدمى ففى الانف كل الدية لانه ازال
جمالا على الكمال لان كمال جمال الوجه به فصارت النفس كانها هالكة وكذا فى الشفة كل الدية لانها
الاصل فى حفظ الاسنان واللعاب والعصبة تابعة وفى العقل كل الدية لان العقل من اعظم
ما يختص به الآدمى وفى احدى الحواس الخمس كالبصر والسمع والشم والذوق كل الدية لان
كل واحد منها منفعة مقصودة فقد روى عن عمر رضى الله عنه انه قضى باربعة ديات لرجل على رجل
بضربة واحدة على الرأس ذهب بها عقله وبصره وسمعه ونطقه وذوقه وكذا فى اللسان كل الدية
ان منع النطق واداء اكثر الحروف وكذا فى قطع بعض اللسان اذا منع الكلام كل الدية ولو قدر
على التكلم ببعض الحروف قيل تقسم على عدد الحروف وقيل تقسم على عدد حروف تتعلق باللسان
فبقدر ما لا يجب وقيل ان قدر على اداء اكثر الحروف تجب حكومة عدل وفى اللحية اذا حلقت فلم
تنبت السنة ولم تنبت سنة وكذا فى شعر الرأس اذا حلقه ولم تنبت سنة كل الدية فان مات قبل
مضى السنة ولم تنبت لا شئ فيه وتكلموا فى لحية الكوسج والاصل انه اذا كان فى ذقنه شعرات
معدودة فليس فى حلقها شئ لان وجودها يشينه ولا يزينه وان كان اكثر من ذلك وكان على الذقن
والخد جميعا ولكنه غير متصل ففيه حكومة عدل واذا كان متصلا ففيه كمال الدية لانه ليس بكوسج
وهذا كله اذا فسد المنبت فان نبتت حتى استوى كما كان لا يجب شئ لانه ليس بفعل الجانى

اثر فهو بمنزلة الضربة التي لا يبقى اثرها ولكنه يؤدب على ذلك وقال مالك والشافعي رحمهما الله يجب في اللحية وشعر الراس
حكومة عدل كما يجب كل الدية في اثنين مما يوجد منه في البدن اثنان فقط العينين او اليدين او الشفتين
او الحاجبين او الرجلين او الاذنين او الانثيين او ثديي المرأة كل الدية وفي احدهما نصفها وقال مالك
والشافعي رحمهما الله في الحاجبين حكومة عدل وكذا يجب كل الدية في اشفار العينين اذا لم ينبتا وفي احدها
اي احد الاشفار ربعها اي ربع الدية يحتمل ان يراد بالاشفار الاهداب مجازا ويحتمل ان يراد بها منابت
الشعر والحكم فيهما كذا ولو قطع الجفون باهدابها يجب دية واحدة لان الاهداب والجفون كشيء واحد فصار
كالمارن مع القصبة ويجب في قطع اصابع اليدين والرجلين كل الدية وفي كل اصبع من اليد او الرجل عشرها
وفي كل مفصل من الاصابع غير الابهام ثلثه اي ثلث عشر الدية وفيه اي كل مفصل من الابهام نصفه اي نصف
عشر الدية كما في كل سن فان فيه نصف عشر الدية لقوله عليه السلام وفي كل سن خمس من الابل وبهذا استغني
عن بيان الحكمة وجوب نصف العشر مع ان عدد الاسنان اثنان وثلاثون وفي كل عضو ذهب نفعه بضرب
كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوؤها فعليه ديته اي دية ذلك العضو لان الحكم منوط بتفويت جنس المنفعة
لا بتفويت الصورة ولا قود في الشجاج لانه لا يمكن حفظ المماثلة فيها الا في الموضحة اذا كانت عمدا والموضحة هي
الشجة التي تظهر العظم واعتبار المساواة فيها ممكن بان ينتهي السكين الى العظم وعند محمد رحمه الله يجب القود فيما قبل الموضحة
بان يسبر غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك ويقطع بها مقدار ما قطع وفيها اي في الموضحة اذا كانت
اندازه كرده شود
خطاء نصف عشر الدية وفي الهاشمة خطاء وهي التي تكسر العظم من الهشم وهو كسر الشيء عشرها وفي المنقلة
هي التي تنقل العظم اي تحوله بعد الكسر عشر ونصفه اي نصف العشر وفي الآمة هي التي تصل الى ام الدماغ وهي
الجلدة التي فيها الدماغ وفي الجائفة هي الجراحة التي وصلت الى الجوف ثلثها وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر
ثلثاها لانها بمنزلة الجائفتين وفي الحارصة هي التي تحرص من الجلد اي تشقه وتخدشه والدامعة هي ما يظهر
الدم ولا يسيله كالدمع في العين والدامية هي ما يسيل الدم والباضعة اي ما يبضع الجلد اي يقطعه

والمتلاحمة

والمتلاحمة هي التي تشق اللحم دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها اي تتلاءم وتتلاصق والسمحاق هي جلدة رقيقة
فوق العظم اذا انتهت اليها الشجة سميت سمحاقا حكومة العدل قال الطحاوي رحمه الله فيقوم المجني عليه لو فرض انه
كان عبدا بلا هذا الاثر ثم يقوم ثانيا مع هذا الاثر فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية هو اي قدر التفاوت
هي اي حكومة العدل فان كان مع غير الجراحة يبلغ قيمته الفا مثلا ومع الجراحة يبلغ قيمته تسعمائة علم ان الجراحة
اوجبت نقصان عشر قيمته فيوجب عشر الدية وبهذا القول اخذ شمس الائمة السرخسي رحمه الله وبه يفتى وقال الكرخي
رحمه الله ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية ويجب في اصابع يد واحدة
مع نصف الكف نصف دية للاصابع والكف تبع وحكومة عدل للنصف الآخر هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعنه ان ما زاد على اصابع اليد والرجل الى المنكب والفخذ تبع فهو والكف
تابع والعبرة للاصابع فان قطع الاصابع الخمس يجب نصف الدية وان قطعها مع الكف يجب ايضا
نصف الدية وفي اصبع زائدة حكومة عدل سواء كان عمدا او خطاء وسواء كان للقاطع اصبع زائدة
ام لا لانه لا منفعة فيه ولا زينة فلا يجب ارش مقدر ولكنه جزء من الآدمي فلم يمكن اهداره فيجب حكومة عدل
تعظيما للآدمي وفي عين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الاعضاء بما يدل
على نظره اي نظر الصبي وكلامه وحركته ذكره هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب دية كاملة واما اذا علم صحة
هذه الاعضاء فالواجب دية كاملة اتفاقا ولا يقاد جرح الا بعد برئه لان المعتبر في الجنايات مآلها
لان حكمها في الحال غير معلوم فربما سرى الى النفس فيكون قتلا فما لم يستقر على شيء بالبرء او الهلاك لم يدر انها
اية جناية وقال الشافعي رحمه الله يقتص منه في الحال وعمد الصبي والمجنون خطاء لان العمد لا يتحقق منهما لانه
يبتني على العلم وهو بالعقل ولا عقل للمجنون وعقل الصبي قاصر وعلى العاقلة الدية اذا بلغت خمسمائة
وان كانت اقل من خمسمائة ففي مالهما لان ما دون الخمسمائة لا تتحمل العاقلة لانه في معنى ضمان الاموال
بلا كفارة وحرمان ارث لان حرمان الارث شرع عقوبة وفي الكفارة معنى العقوبة وهما ليسا من اهل

العقوبة وقال الشافعي رحمه الله عمد الصبي والمجنون عمد حتى تجب الدية في ماله ومن ضرب بطن امرأة حرة تجب غرة
هي في الاصل خيار المال والمراد ههنا قدر خمسمائة درهم اي نصف عشر دية الرجل وعشر دية المرأة وعند
مالك والشافعي رحمهما الله يجب قدر ستمائة درهم على عاقلته اي عاقلة الضارب وقال مالك رحمه الله تجب الدية في مال
الضارب ان القت جنينا ميتا ذكرا كان الجنين او انثى اذ لا تفاوت في الجنين الحر بين ذكر والانثى
فيجب في الذكر نصف عشر دية الرجل وفي الانثى عشر دية الانثى ويجب دية كاملة ان القت جنينا حيا فمات
لان الظاهر ان موته بسبب الضرب ويجب غرة بسبب الجنين ودية كاملة بقتل الام ان القت
جنينا ميتا فماتت الام ويجب دية الام فقط ولا شيء في الجنين ان ماتت الام فالقت جنينا ميتا
وانما لا يجب شيء في الجنين لانه يحتمل ان لا يكون موته بالضرب بل بسبب اختناقه بعد موت الام
وقال الشافعي رحمه الله الغرة ايضا ويجب ديتان ان ماتت الام من الضرب والقت جنينا حيا فمات
لانه قاتل شخصين وما يجب في الجنين من البدل فهو لورثته وقال الشافعي رحمه الله يكون لامه سوى ضاربه
حتى لو ضرب رجل بطن امرأته فالقت ابنه فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث ابوه منها لانه قاتل بغير
حق ولا يرث القاتل ويجب في جنين الامة نصف عشر قيمته في الذكر لو فرض حيا وعشر قيمته في الانثى
لو فرضت حية بيان هذا انه يقوم الجنين بعد انفصاله ميتا على لونه وهيئته لو كان حيا فينظر كم
قيمته بهذا المكان فان كان ذكرا يجب نصف عشر قيمته وان كان انثى يجب عشر قيمته فان قيل فيه
تفضيل الانثى على الذكر لان عشر قيمته اذا كانت انثى اكثر من نصف عشر قيمته اذا كان ذكرا وفي
الديات يفضل الذكر على الانثى ولا يفضل الانثى على الذكر قلنا هذا التسوية في الحقيقة والتسوية
جائزة ههنا بالاتفاق وهذا لان القيمة ههنا كالدية ودية الانثى على النصف من دية الذكر فصار
عشر من هذا مثل نصف العشر من الذكر والتفضيل انما يجب عند تفاوت الحال بتفاوت
المالكية وهذا يكون في المنفصل لا في الاجنة لانه لا مالكية في الجنين وانما يجب ضمان الجنين

باعتبار

باعتبار قطع النشو والانثى في معنى النشو يساوي الذكر وربما يكون الانثى اسرع نشوا كما بعد الانفصال
فلهذا جوزنا تفضيل الانثى على الذكر لو تصور ثم وجوب البدل في جنين الامة قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وهو الظاهر من قول ابي يوسف رحمه الله وعنه انه لا يجب في جنين الامة شيء وانما يجب نقصان الام ان تمكن
فيها نقص وان لم تتمكن لا يجب شيء كما في جنين البهيمة وقال الشافعي رحمه الله يجب في الجنين عشر قيمة الام
ذكرا كان او انثى وما اي جنين استبان بعض خلقه كالظفر والشعر مثلا كالتام خلقه في جميع هذه
الاحكام لانه ولد في حق النفاس ومضي العدة وامومية الولد فكذا في حق وجوب الغرة وضمن
الغرة عاقلة امرأة اسقطت جنينا ميتا عمدا بدواء شربت او عالجت به فرجها او فعل كضرب بطن
نفسها متعمدا بلا اذن زوجها وان فعلت باذنه لا يجب شيء **فصل** فيما يحدث في الطريق
من احدث في طريق العامة كنيفا هو المستراح او ميزابا او جرصنا هو البرج وقيل مجرى ماء تركبت
في الحائط وعن الامام البزدوي جذع يخرج من الحائط ليبنى عليه او دكانا وسعه اي يجوز له ذلك
وان ينتفع به ان لم يضر بالناس ولكل احد من اهل الطريق نقضه ان لم يضر فالحاصل انه اذا اضر
بالناس لا يجوز له ذلك وان لم يضر يجوز لكن مع ذلك لكل واحد نقضه لانه يتصرف في حق المشترك
فلكل نقضه كما في الملك المشترك مع انه لم يضر وفي طريق غير نافذ لا يسعه ذلك بلا اذن الشركاء
وان لم يضر بهم وضمن عاقلته اي عاقلة من احدث دية من مات بسقوطها اي الكنيف والميزاب والجرصن
ونحوها لانه سبب لهلاكه كما لو وضع حجرا او حفر بئرا في الطريق فتلف به اي بالحجر او البئر نفس فانه
يضمن عاقلته دية المتلف لا يضمن العاقلة ان مات الواقع في البئر جوعا او غما هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف رحمه الله ان مات جوعا فكذلك وان مات غما يجب الضمان لان الغم بسبب
الوقوع اذ المراد بالغم ههنا الاحتباس من هواء البئر وقال محمد رحمه الله يجب الضمان في الوجوه وان تلف
به بهيمة ضمن هو اي واضع الحجر وحافر البئر لا العاقلة لانها تحمل النفس دون المال ان لم ياذن الامام

ای انما یجب الضمان فی احداث الکنیف والمیزاب والجرصن والدکان ووضع الحجر وحفر البئر فی طریق العامة
اذا کان بغیر اذن الامام اما اذا اذن فلا ضمان لان للامام ولایة عامة ورب حایط مایل الی طریق
العامة وطلب نقضه ای نقض الحایط مسلم او ذمی صورة الطلب ان یقول ان حایطک هذا مایل فانقضه
ممن یملک نقضه کالراهن فانه یملک نقضه بفک رهنه وولی الطفل والوصی حتی لو مال حایط الصغیر
فاشهد علی ابیه او وصیه فسقط واتلف شیئا فالضمان فی مال الصغیر والمکاتب لان له ولایة النقض
والعبد التاجر سواء کان علیه دین او لا لتمکنه من هدم الحایط فلم ینقض الحایط فی مدة یمکن نقضه فیها ضمن
ما تلف به ای بالحایط من مال ونفس فیضمن عاقلته النفس وعند الشافعی رح لا یضمن وهو القیاس
لانه لم یوجد منه صنع وهو تعدی وجه الاستحسان انه اذا مال الی الطریق فقد شغل هواء الطریق بحایطه
ورفعه بیده فاذا طولب بالنقض ولم یفرغ الهواء صار جانیا فان قیل قد شرط القوم الاشهاد
فی التضمین حتی قالوا صورة الاشهاد اشهدوا انی قد تقدمت الی هذا الرجل فی هدم حایطه هذا فلم
اهمل المصنف قلنا الشرط الطلب والاشهاد لیس بشرط حتی لو طولب من غیر اشهاد وهو
یقر بالطلب یضمن هکذا قیل ولکن علی هذا ینبغی ان لا یشترط الاشهاد فی اخذ الآبق وینبغی ان مولی الآبق
لو اقر ان الآخذ اخذه للرد یجب الجعل لا یضمن من طلب منه نقض حایط فباع الحایط وقبضه المشتری
فسقط الحایط فانه برئ البایع من ضمانه ولا ضمان علی المشتری لانه لم یطلب منه النقض فان طلب
نقضه من او طلب ممن لا یملک کالمودع ونحوه مثل المرتهن والمستاجر وساکن الدار لانهم
لا یتمکنون من نقضه وان مال الحایط الی دار احد فالطلب خالصة لان الحق له دون غیره
وان بنی الحایط مایلا ابتداء ضمن ما سقط علیه بلا طلب لانه متعد کما فی شغل هواء الطریق
ببنائه وان کان الحایط المایل مشترکا بین خمسة مثلا وطلب احد الشرکاء نقض الحایط فسقط
وتلف به مال او نفس فالضمان بالحصة ای ضمن الذی طلب منه النقض خمس المال فی تلف المال

وضمن

وضمن عاقلته خمس الدیة فی تلف النفس او کانت دار مشترکة بین ثلثة مثلا وحفر احدهم فی دار
مشترکة بئرا بغیر اذن صاحبیه فتلف به مال او نفس فالضمان بالحصة ای ضمن الحافر ثلثی المال فی تلف
المال وضمن عاقلته ثلثی الدیة فی تلف النفس وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا یجب نصفین فی المسئلتین
لان ما تلف بنصیب من طلب منه النقض فی المسئلة الاولی معتبر وما تلف بنصیب من لم یطلب منه
هدر فجعلا قسمین وما تلف بالحفر فی نصیبه فی المسئلة الثانیة غیر معتبر وما تلف بالحفر فی نصیب غیره
معتبر فانقسم نصفین وله ان الطلب وقع فی الخمس فی المسئلة الاولی ولم یقع فی اربعة الاخماس
فیجب الضمان بقدر الطلب والحفر فی المسئلة الثانیة وقع فی ملکه وملک غیره فما وقع فی ملکه وهو الثلث
فالحافر فیه متعد فیجب الضمان بقدر التعدی

فصل فی جنایة البهیمة

ضمن الراکب ما اتلفته دابته [illegible] وطئت الدابة او اصابت برجلها او بیدها او اصابت برأسها
او کدمت او عضت بمقدم اسنانها او صدمت ای ضربت بجسدها لان الاحتراز عن هذه
الاشیاء ممکن للراکب لا یضمن ما نفحت ای ضربت یقال نفحت الدابة اذا ضربت بحد حافرها
برجلها او ذنبها فی حال سیرها لانه لا یمکن الاحتراز عن النفحة فی حال السیر وعند الشافعی رح یضمن
بالنفحة وان اوقفها فی الطریق ضمن بالنفحة عندنا ایضا او تلف بما راثت الدابة او بالت
فی الطریق سایرة لان التحرز عنه غیر ممکن او اوقفها لذلک ای للروث والبول فانه لا یضمن
ایضا ما تلف بما راثت او بالت لان بعض الدواب لا یفعل ذلک الا بعد الوقوف
وان اوقفها لغیر ذلک یضمن لانه متعد بالایقاف وذکر فی المغرب لا یقال اوقفها الا فی لغة ردیة
او اصابت بیدها او رجلها حصاة او حجرا صغیرا ونحوه کالغبار والنواة ففقأ عینا لم یضمن
ایضا لان الاحتراز عنه متعذر وضمن بالکبیر لان التحرز عنه غیر متعذر وقیل الکبیر هو الذی یراه
الراکب من غیر تکلف والسایق والقاید کالراکب ای ان کان مکان الراکب سایق

او قاید یضمن ما ضمنه الراکب الا ان الکفارة ای کفارة القتل ان تلف النفس علیه ای الراکب فقط
لا علی السایق والقاید والراکب یحرم عن المیراث لا السایق والقاید لان القتل انما حصل بثقل الراکب
اما فعل السایق والقاید فتسبیب الی القتل والکفارة جزاء الفعل ولا یجب بالتسبیب وان اصطدم
فارسان فماتا ضمن عاقلة کل واحد منهما دیة الآخر وقال زفر والشافعی رحمهما الله یضمن کل نصف دیة الآخر
لان هلاک کل منهما بفعلین فعل نفسه وفعل صاحبه فیهدر نصفه ویعتبر نصفه قلنا فعل کل واحد منهما مباح
فی حق نفسه لا یضاف الیه الهلاک وفی حق غیره یضاف الیه الهلاک کالنایم اذا انقلب علی غیره وان
ارسل کلبا فاصاب شیئا واتلفه فورا ضمن المرسل ان ساقه ای مشی خلفه لان الکلب محمول
علی الاتلاف من جهة المرسل السایق فاضیف فعله الیه فکان الکلب آلة له للاتلاف وان لم یسق
لا یضمن لان الکلب عامل باختیاره فلا یضاف الاتلاف الی المرسل لانه انقطع عنه فعل المرسل
وان ارسل طیرا فاصاب واتلف شیئا لا یضمن فی الطیر ساقه او لا لانه لا یحتمل السوق فصار وجود السوق
وعدمه سواء فان قیل نعم الطیر لا یحتمل السوق بالضرب لکن یحتمل بالزجر والصیاح قلنا الزجر والصیاح
غیر معتبر فی باب التضمین الا تری انه لو ارسل الکلب وزجره وصاح علیه ولکن لم یسقه لم یضمن وانما
اعتبر الزجر والصیاح فی حل الصید للضرورة لان الناس حاجة الی الاصطیاد ولا طریق سوی
الارسال والزجر ولا ضرورة فی حق الضمان وعن ابی یوسف رح انه اوجب الضمان فی هذا کله وکذا الدابة
المنفلتة اذا اصابت واتلفت شیئا مالا او نفسا لا یضمن صاحبها لانه لم یوجد منه ما یوجب نسبة
الاتلاف الیه من الارسال والسوق ونحوهما وان سار الرجل علی دابة فی الطریق ونخسها رجل
بلا اذن الراکب فضربت بیدها رجلا او نفرت وصدمت وقتلته او نفحت فقد اجتمع فعل
الراکب وفعل الناخس ومع هذا ضمن هو ای الناخس ما تلف بالضرب والصدم حتی النفحة
ولا یضمن الراکب لان الناخس متعد فی فعله والراکب غیر متعد فیضمن المتعدی وعن ابی یوسف رح

علیهما

یجب الضمان علی الناخس والراکب نصفین وتجب فی فقء عین شاة القصاب ما نقص
الفقء فی عینها لان المقصود من الشاة هو اللحم فلا یعتبر الا النقصان والقصاب لیس بقید وضع
المسئلة فیها لظهور ان المقصود منها هو اللحم وکذا الحکم فی کل شاة واما فقء عین البقرة والجزور سواء
کانا للقصاب او لغیره وعین الحمار والبغل والفرس فالواجب ربع القیمة وقال الشافعی رح
الواجب فیها النقصان ایضا اعتبارا بالشاة ولنا ان الشاة لا یعمل بل ینتفع بها کما ینتفع
بالامتعة فوجب النقصان من غیر تقدیر واما ما عددناه من البهایم فهی عاملة ولا یمکن اقامة العمل
الا باربعة اعین عیناها وعینا من یستعملها فکانها ذات اربعة اعین فوجب ربع القیمة بفوات
احدیها

فصل فی جنایة الرقیق والجنایة علیه

ان جنی عبد جنایة خطاء فسیده بالخیار
ان شاء دفعه سیده بها ای بالجنایة او ان شاء فداه بارشها حالا او اهلک عبده عندنا
وعند الشافعی رح جنایته فی رقبته یباع فیه الا ان یقضی المولی الارش وفایدة الخلاف فی اتباع
الجانی بعد العتق فعندنا اذا اعتق المولی بعد العلم بالجنایة کان مختارا للفداء وعنده لا یطالب
المولی بعد العتق بل یطالب العبد واعلم ان التقیید بالخطاء ههنا انما یفید التقیید بالخطاء لان
خطاء العبد وعمده فیما دون النفس سواء یوجب المال فی الحالین لان القصاص لا یجری بین العبید
ولا بین الحر والعبد فیما دون النفس فان وهبه ای وهب السید العبد الجانی او باعه او اعتقه
او دبره او استولدها ای الامة الجانیة والحال ان السید لم یعلم بها ای بالجنایة ضمن السید الاقل
من قیمته ای قیمة العبد ومن الارش لان السید قبل هذه التصرفات کان مخیرا بین الدفع والفداء
وفوت علیه الدفع بهذه التصرفات ولم یصر مختارا للفداء لعدم العلم بالجنایة فصارت القیمة
مقام العبد فیضمن الاقل من القیمة والارش وانما یضمن الاقل لان حق ولی الجنایة فی الاقل ولا یخیر
السید بین الاقل والاکثر وان علم بالجنایة غرم الارش [illegible] ومن قتل عبدا خطاء تجب علیه

بمنزلة ان دية العبد قيمته ولكن لا يزاد على عشرة آلاف درهم فان بلغت اي قيمة العبد دية الحر
اي عشرة آلاف درهم وبلغت قيمة الامة دية الحرة اي خمسة آلاف ينقص من كل واحد من القيمتين
عشرة دراهم فيقضي في العبد بعشرة آلاف درهم الا عشرة دراهم وفي الامة بخمسة آلاف درهم الا عشرة في ظاهر
الرواية وفي رواية الا خمسة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله يجب بالغة
ما بلغت وفي الغصب اي ان غصب عبدا او امة قيمته عشرون الفا فهلك في يده تجب قيمته ما كانت
اي بالغة ما بلغت وهذا بالاجماع وما قدر من دية الحر قدر من قيمته اي قيمة العبد لان القيمة في العبد كالدية
في الحر فيد العبد نصف قيمته بالغة ما بلغت في الصحيح وفي فقء عيني عبد ان شاء السيد دفعه اي العبد
الى الفاقي عينيه واخذ قيمته سالما او ان شاء امسكه اي العبد بلا اخذ النقصان هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا ان شاء اخذ قيمته ودفع رقبته الى الفاقي وان شاء امسكه وضمنه ما نقصه وقال الشافعي رحمه الله
يمسكه ويأخذ كل القيمة ان جنى مدبر او ام ولد جناية ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة احدهما ومن الارش
لان الاصل وجوب الدفع بالجناية وقد تعذر بسبب من جهة المولى ولا حق لولي الجناية في اكثر من الارش
ولا منع من المولى في اكثر من القيمة فان جنى جناية اخرى وقد دفع المولى القيمة الى ولي الجناية الاولى بقضاء
فلا شيء على المولى ويشارك ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى في قيمة دفعت اليه اي الى ولي الجناية
الاولى بقضاء اذ ليس في جنايات المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة حتى لو اعتقه المولى وعليه جنايات
لم يلزمه الا قيمة واحدة وولي الجناية الثانية بالخيار ان شاء اتبع السيد او ان شاء اتبع ولي الجناية
الاولى ان دفعت القيمة بلا قضاء هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يتبع السيد ويتبع الاول سواء كان
بقضاء او بغير قضاء لانه حين دفع الى الاول لم يكن الجناية الثانية موجودة فلا يظلم ليتشاركه وله
ان القيمة تجب على السيد باعتبار منع الرقبة وانما منعها بالتدبير السابق شيئا واحدا وذلك في حق اولياء الجنايتين
سواء فحصل في حق اولياء الجنايتين كان دفع القيمة بعد وجودهما وحينئذ كان دفع كل القيمة

الى احدهما

الى احدهما بقضاء لم يضمن للثاني وان دفع بغير قضاء كان للثاني الخيار هذا اشكل ومن غصب صبيا
حرا لا يعبر عن نفسه فمات معه اي مع الغاصب وفي يده فجأة او بحمى لم يضمن وان مات بصاعقة
او نهش حية ضمن عاقلته الدية استحسانا والقياس ان لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله
لان غصب الحر لا يتحقق وجه الاستحسان انه يضمن بالاتلاف لا بالغصب لان نقله الى ارض مسبعة
او الى مكان الصواعق سبب للتلف لانها لا تكون في كل مكان بخلاف الموت بالحمى والفجأة لانه يكون في كل الاماكن
حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى والامراض يضمن واما اذا كان الصبي يعبر عن نفسه فلا ضمان فانه لا يثبت يد
الغاصب عليه لانه يحترز بلسانه كما في صبي اودع عبدا فقتله اي قتل الصبي العبد فانه يضمن عاقلة الصبي قيمة العبد
فان اودع الصبي الاملا العبد ضمن الصبي لا عاقلته وان اتلف الصبي مالا بعده اي بعد الايداع لم يضمن
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويضمن عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله لانه اتلف مالا معصوما ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
انه حصل عن تسليط عرفا اذ عادة الصبيان اتلاف المال فلما اودع المال عند الصبي كانه اذن له في الاتلاف
فلا يضمن بخلاف ما اذا كان المودع عبدا لانه معصوم لحق الآدمية اذ العبد مبقي على اصل الحرية في حق
الدم فلا يجوز للمالك تمكين غيره من اتلافه كانه ليس للمالك ولاية الاتلاف واما ساير الاموال فللمالك
ان يتلفها فيجوز له تسليط غيره على الاتلاف

فصل

في القسامة هي من القسم بمعنى اليمين
فقال اقسم بالله اقساما وقد تهم علم القاضي بالقسامة اسم مصدر وضع موضع الاقسام ثم جعل للذين يقسمون
قسامة وقيل هي الايمان يقسم بها على اهل المحلة الذين وجد القتيل فيهم ميت به جرح او اثر ضرب
او خنق او خروج دم من اذنه او عينه وجد في محلة او وجد اكثره او نصفه مع رأسه لا يعلم قاتله
وادعى وليه اي ولي الميت القتل عمدا او خطأ على اهلها اي اهل المحلة او ادعى على بعضهم خمسين حلف
خمسون رجلا منهم اختارهم الولي يختار الخمسين الولي لان اليمين حقه وكيفية اليمين بالله ما قتلناه ولا علمنا
له قاتلا فانه لا يحلف الولي ثم اذا حلفوا يرد القصاص ويقضي على اهلها بالدية ان بذلوا اليمين

نعلم له قاتلا حلف بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا بالالف واللام في القسامة ثم مقام ضمير يعود الى المختصر
وذكره في المبسوط وفي ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عواقلهم وما وقع في اكثر النسخ
فاذا حلفوا قضي على اهل المحلة بالدية يحمل ان يراد به على عاقلة اهل المحلة هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله ان
كان هناك لوث اي علامة القتل على واحد بعينه كالدم او ظاهر يشهد بعداوة ظاهرة
او شهادة واحد عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه يستحلف الاولياء خمسين يمينا ان
اهل المحلة قتلوه ثم يقضى بالدية على المدعى عليه سواء كان الدعوى بالعمد او الخطأ وقال مالك رحمه الله يقضى
بالقود ان كان الدعوى بالعمد وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وان لم يكن هناك لوث حلف اهل المحلة
على مذهبنا وان ادعى الولي القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة عنهم اما اذا ادعى
على واحد من اهل المحلة بعينه لم تسقط القسامة عنهم فان لم يكن خمسون رجلا منها اي في المحلة
كرر الحلف عليهم الى ان يتم خمسين يمينا وان كان العدد كاملا فاراد الولي ان يكرر على احدهم
لم يكن له ذلك لانه انما يصار الى التكرار لضرورة ومن نكل عن اليمين حبس حتى يحلف لان اليمين
فيه مستحقة تعظيما لامر الدم ولا قسامة ولا دية ان لم يخرج الدم من فمه او دبره او ذكره لان الدم
يخرج من هذه المخارق بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلته اي عاقلة
الرجل دون اهل المحلة لان القتيل في يده فصار كما لو كان في داره والراكب على الدابة والقائد
لها كالسائق فالدية على عاقلة الراكب ان وحده وعلى عاقلة القائد ان كان وحده وان اجتمع
السائق والقائد والراكب فالدية على عاقلتهم وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين فالقسامة والدية
على اقربهما قيل هذا محمول على ما اذا كانت بحيث يبلغ اهلها الصوت لانهم قصروا اما اذا كانوا
بحيث لا يبلغهم الصوت فلا شيء عليهم وان وجد القتيل في دار رجل تكون عليه القسامة ويحلف خمسين
يمينا لان التدبير وحفظ الدار الخاص للمالك وتدي عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل

بالحجة

بالحجة حتى لو ثبت بمجرد اليد لا تدي عاقلته وتدي عاقلة ورثته ان وجد القتيل في دار نفسه هذا عند ابي حنيفة
لان الدار حال ظهور القتل للورثة فالدية على عاقلتهم وعندهما وعند زفر رحمهم الله لا شيء فيه قيل والحق هذا
لان الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه وكان هدرا وان كانت الدار للورثة فالعاقلة
انما تحملون ما يجب على الورثة تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة والقسامة على اهل الخطة اي على ارباب
الاملاك القديمة الذين كانوا ملكوها حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغانمين بخط خط ليميز انصباءهم
دون السكان والمشترين هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان النصرة على اهل الخطة دون غيرهم وقال ابو يوسف رحمه الله
اهل الخطة والمشترون والسكان سواء في القسامة والدية وقيل ان ابا حنيفة رحمه الله بنى هذا على ما شاهد
بالكوفة من عادة اهلها في زمانه ان اصحاب الخطة في كل محلة يقومون بتدبير المحلة لا يشاركهم غيرهم في ذلك
فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين لانه زال من يتقدمهم فتدبير اهل المحلة اليهم وان وجد القتيل
في دار مشتركة نصفها لرجل وعشرها لرجل والآخر باقيها مثلا فالدية على عدد الرؤوس لان صاحب
القليل والكثير سواء في الحفظ والتقصير وان وجد في الفلك فالقسامة والدية على من فيه اي في الفلك
من الركاب والملاحين وان وجد في مسجد محلة فالقسامة والدية على اهلها وان وجد في سوق
مملوك يجب على المالك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله على السكان وان وجد في سوق
غير مملوك وفي شارع الاعظم والجامع والسجن لا قسامة ويجب الدية على بيت المال وعند ابي يوسف
ان وجد في السجن فالقسامة والدية على اهل السجن وان وجد في برية لا عمارة بقربها جدا وتفسير
القريب ما يسمع منه الصوت وهذا اذا لم تكن مملوكة فان كانت مملوكة لاحد يجب القسامة والدية
على عاقلته وان وجد في نهر كبير يجري لانه ليس في يد احد ولا في ملكه فقال نعم على اقرب القرى القسامة
والدية ولو كان نهر صغير لقوم معروفين فالقسامة والدية عليهم ويستحلف قال قتله زيد مثلا يزاد
في حلفه ويحلف بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد مثلا لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه

بقوله فصل زيد فلا يقبل قوله ويحلف بهذه الصفة لانه لما اقر بالقتل على واحد منهم صار مستثنى عن اليمين
فيبقى حكم من سواه فيحلف عليه ويبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غيرهم او بقتل واحد منهم هذا عند
ابي حنيفة رح وعندهما اذا شهد بعض اهل المحلة بقتل غيرهم تقبل هذه الشهادة وفي رجلين في بيت ليس معهما
ثالث وجد احدهما قتيلا قال ابو يوسف رح ضمن الآخر ديته وقال محمد رح لا يضمنه لانه يحتمل انه قتل نفسه ولابي
يوسف رح ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فلا يعتبر هذا التوهم وفي قتيل قرية امرأة اي لو وجد قتيل
في قرية لامرأة فالقسامة عليها وكرر الحلف الى خمسين عليها وتدي عاقلتها هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف رح القسامة على العاقلة ايضا لان القسامة انما تجب على من كان من اهل النصرة والمرأة
ليست من اهل النصرة ولهما ان القسامة في القتيل في الملك باعتبار الملك نفيا لتهمة القتل والمرأة
في الملك وتهمة الرجل كالقتل كالرجل فكانت كالرجل في القسامة

فصل العاقلة

اي الجماعة العاقلة هم الذين يؤدون الدية ماخوذة من العقل وهو الدية سميت به لانها تعقل
اي تمنع الدماء من ان تسفك ويقال عقلت القتيل اي اعطيت ديته والعاقلة اهل الديوان
هم اهل الرايات والجيش الذين كتب اساميهم في الديوان وهو الجريدة اي القطع من قراطيس
جمعت وجردت من سائر ما توجه من دون الدواوين وجمعها للولاة والقضاة يقال فلان
من اهل الديوان اي ممن يثبت اسمه في الجريدة لمن هو منهم اي من اهل الديوان وهذا عندنا وعند
الش فيي رح الدية على اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعده
ولنا ان عمر رضي الله عنه لما دون الدواوين فرض العقل على اهل الديوان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه
احد وكان ذلك اجماعا منهم على خلاف ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم علموا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما قضى على العشيرة باعتبار النصرة وكان قوة المرء ونصرته يومئذ بعشيرته ثم لما دون
عمر رضي الله عنه الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان حتى ان كان القاتل منهم قوم

بقائم

يتناصرون بالقبائل بعد ذلك وان كانوا يتناصرون بالحرفة فعاقلته اهل حرفته فيؤخذ الدية من عطاياهم
حين خرجت العطيات من الديوان والعاقلة حيه وقبيلته لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ
من كل واحد من العاقلة في ثلاث سنين ثلاثة دراهم او اربعة اي تقسم الدية عليهم في ثلاث سنين
ولا يؤخذ من كل واحد في كل سنة الا درهم وذكر القدوري في مختصره تقسم عليهم في ثلاث سنين
ولا يزاد لواحد على اربعة دراهم في كل سنة والصحيح هو الاول وعند الش فيي رح يجب على كل واحد نصف
دينار وان لم يتسع الحي لذلك بان نصيب الرجل اكثر من المقدر ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء
نسبا ثم الاقرب فالاقرب كما في العصبات وعلى هذا حكم الرايات والجيش اذا لم تتسع لذلك ضم
اليهم اقرب الرايات نصرة اذا نابتهم نائبة الاقرب فالاقرب وذا مفوض الى الامام وان لم تتسع للدية
الحي وما ضم اليه من اقرب الاحياء نسبا يكون الباقي من الدية على الجاني لانه الاصل في الجناية وادخل القاتل
مع العاقلة فيكون فيما يؤدي كاحدهم وقال الش فيي رح ليس على القاتل شيء من الدية والعاقلة للمعتق
حي سيده قال عليه الصلوة والسلام مولى القوم منهم والعاقلة لمولى الموالاة مولاه وحيه اي حي مولاه
وفيه خلاف الش فيي رح والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة سواء كانت النصرة بالحرفة او غيرها كالقرب
في السكنى في محلة مثلا ومن لا عاقلة له بان كان لقيطا او نحوه يعطى الدية من بيت المال ان كان بيت
المال منضبطا لان جماعة المسلمين هم اهل النصرة وعن ابي حنيفة رح ان الدية في ماله وان لم يكن بيت
المال منضبطا فعلى الجاني الدية ويتحمل العاقلة ما يجب بنفس القتل ابتداء لا ما يجب بصلح او اقرار
لم يصدقه العاقلة لان الاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لانه لا ولاية له عليهم ولا تتحمل العاقلة ما يجب
بقتل عمد سقط قوده بشبهة مثل ما اذا قتل مكاتب عمدا وترك وفاء له وارث وسيد كما مر او قتل
ابنه عمدا فانه لا قود على الاب ويجب الدية في ماله لا على العاقلة ولا تتحمل العاقلة جناية عبد على آخر لان
المولى في كونه مخاطبا بجناية العبد بمنزلة العاقلة كما لا تتحمل غير العاقلة فوقعوا عليهم لا تتحمل جنايات العبيد

عاقلة مولاه او جناية عمد سواء كانت في النفس او كانت في الاطراف قال عليه الصلوة والسلام لا تعقل
العاقلة عمدا وهذا مغن عن قوله او قتل ابنه عمدا ولا ما دون ارش الموضحة اي اقل من نصف عشر الدية
فان نصف العشر ارش الموضحة لان تحمل العاقلة للتحرز عن اجحاف المال ولا اجحاف في القليل بل يجب
المال في الصور المذكورة على الجاني في ماله

كتاب الإكراه

الإكراه هو
في اللغة مصدر اكرهه اذا حمله على امر يكرهه ولا يريده والكره بالفتح اسم منه وفي الشريعة فعل يوقعه
المرء بغيره فيقال اوقع فلان ما يسوؤه فيفوت بذلك الفعل رضاه اي رضاء الغير كما اذا اكرهه
بالحبس او الضرب او يفسد به اختياره كما اذا اكرهه بالتهديد بالقتل او قطع العضو مع بقاء
اهليته اي المكره فانه لا يزول اهلية المكره بالاكراه ولا يسقط عنه الخطاب ولا يصير مجبورا على الفعل
بحيث لا يكون له اختيار اصلا بل هو اهل لتوجه الخطاب بسبب العقل والبلوغ وله اختيار في الجملة
فان الاكراه لا يكون على فعل الاختيار للمكره فيه فالاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتا للرضاء
وهو ان يكون بالحبس والضرب والثاني ان يكون مفسدا للاختيار وهو ان يكون بالتهديد بالقتل
او قطع العضو ففوت الرضاء اعم من فساد الاختيار فان في الحبس والضرب يفوت الرضاء
لكن الاختيار الصحيح باق وفي القطع والقتل لا رضاء لكن اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد فالرضاء
في مقابلة الكراهة والاختيار في مقابلة الجبر ففي الاكراه بالحبس او الضرب لا شك ان الكراهة موجودة
فالرضاء معدوم لكن الاختيار متحقق مع وصف الصحة لان الاختيار انما يفسد لخوف تلف النفس
او العضو لان كل امر فيه تلف احدهما فالامتناع عنه كانه مجبول في طبيعة جميع الحيوانات فالامتناع
وان كان اختياريا فهو اختيار صورة قريب من الجبر ففي الاكراه عند خوف تلف النفس او العضو
اختيار الامتناع عما فيه مظنة الهلاك اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور فكان الطبع عليه
مخلوق وشرط في تحقق الاكراه قدرة الحامل اي المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا كان او لصا

دالذي

والذي قال ابو حنيفة رح ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان لان القدرة لا تكون الا من السلطان فقد
قالوا هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان في زمان ابي حنيفة رح لم تكن لغير السلطان من القوة
ما يتحقق الاكراه فاجاب على ما شاهد في زمانه وفي زمانهما ظهر الفساد فصار الامر الى كل متغلب فيتحقق
الاكراه من الكل وشرط خوف الفاعل اي المكره ايقاعه اي ايقاع ما هدد به وذلك بان يغلب على ظن
المكره ان المكره يوقع ما هدد به فان غلب على ظنه انه لا يفعل به لم يكن اكراها وشرط كون المكره به
اي ما هدد به متلفا نفسا او عضوا وهذا النوع من الاكراه هو الملجئ المفسد للاختيار او كون المكره
به موجبا غما يعدم الرضاء كالحبس المديد والضرب المولم وهذا يختلف باختلاف الناس فان الاراذل
ربما يغتمون بالضرب والحبس فالضرب اللين لا يكون اكراها في حقهم بل الضرب المبرح وكذا الحبس
الا ان يكون مديدا يتضجر منه وذلك مع قدر ما يراه الحاكم اذا رفع اليه واما الاشراف فانهم يغتمون بمجرد
كلام فيه خشونة فمثل هذا يكون اكراها لهم وشرط كون الفاعل اي المكره ممتنعا عما اي عن الفعل
الذي اكره عليه قبله اي قبل الاكراه اما لحقه كبيع ماله واتلافه واعتاق عبده او لحق آدمي آخر كاتلاف
مال الغير او لحق الشرع كالزنا وشرب الخمر واكل الميتة فلو اكره بالملجئ كالقتل وقطع العضو وضرب
يخاف منه التلف على نفسه او عضو من اعضائه او غيره اي غير الملجئ كالضرب الشديد والحبس المديد
على بيع ماله او نحوه كشراء سلعته او اجارة داره او على اقرار لرجل بالف مثلا ففعل فهو بالخيار
ان شاء فسخ هذه التصرفات لان الاكراه يعدم الرضا والرضا شرط هذه التصرفات وان شاء
امضى هذه التصرفات واذا باع مكرها ملكه اي المبيع المشتري ان قبض المبيع لان بيع المكره فاسد لان
ركن البيع صدر من اهله في محله والفساد لفوات الوصف وهو الرضاء وفي البيع الفاسد يصير
المشتري مالكا بالقبض عندنا وعند زفر رح لا يملك فيصح اعتاقه اي اعتاق المشتري وتدبيره واستيلاده
وكل تصرف لا يمكن نقضه ولكن لزمه قيمته اي قيمة المبيع فان قبض البائع بالاكراه ثمنه اي ثمن المبيع

طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ البيع ولا يبقى للبائع حق الرجوع لان الطوع دليل اجازة البيع
ولو اكره على ان ياكل الميتة او الدم او لحم الخنزير او تشرب الخمر بحبس او ضرب او قيد لم يحل له
ذلك لان الالجاء لا يتحقق وحل بالملجئ شرب الخمر واكل الميتة ونحوه مما عددناه لان حرمة
هذه الاشياء ثابتة بالشرع في حال الاختيار وقد تحققت الضرورة ههنا فالحقت هذه الاشياء
بسائر الاطعمة والاشربة ولا يسعه ان يصبر على ما يوعد به حتى ان صبر اثم وعن ابي يوسف رحمه الله
انه لا ياثم وهكذا فيمن اصابته مخمصة فلم يتناول من الميتة حتى مات يكون آثما وعن ابي يوسف ره
انه لا ياثم ورخص به اي بالاكراه الملجئ اظهار كلمة الكفر فان ظهر ذلك وكان قلبه مطمئنا بالايمان
لا ياثم لحديث عمار ابن ياسر رضي الله عنه فان المشركين اخذوه ولم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر آلهتهم بخير فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم فان عادوا فعد اي ان عادوا الى
الاكراه فعد الى طمانينة القلب وبالصبر اي ان صبر حتى قتل او قطع عضوه ولم يظهر الكفر اجر
اي ان كان ماجورا شابا فان المشركين اخذوا خبيبا وعاقبوه على ان يذكر آلهتهم بخير ويسب
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسب آلهتهم ويذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير حتى قتلوه فسماه النبي صلى الله عليه وسلم
افضل الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة والفرق بين الكفر وشرب الخمر ان الشرب حل عند الضرورة
والكفر لا يحل ابدا فرخص اظهاره مع قيام دليل الحرمة لان التصديق بالقلب باق فلا يفوت
حق احد بالكلية ورخص بالاكراه الملجئ اتلاف مال مسلم لان حرمة النفس ولكن اخذ مال
الغير ظلم فاذا صبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم فصار شابا وان اكره على اتلاف مال
مسلم بالحبس او الضرب لا يسعه ذلك وضمن المال المتلف الحامل اي المكره بكسر الراء لان المكره
لان المكره آلة للمكره فيما يصلح آلة له والاتلاف من هذا القبيل فكان المكره اخذ المكره واتلف
به المال لا يرخص بالاكراه الملجئ قتل اي قتل المسلم بل يصبر المكره حتى يقتل فان قتل المسلم كان

المكره

المكره القاتل آثما ولكن لا يقاد هو اي الحامل فقط ان كان القتل عمدا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الفاعل يصير آلة
له وعند زفر ره يجب القود على المكره لانه القاتل وقال ابو يوسف ره لا يجب القود عليهما وقال الشافعي ره يجب عليهما
اما على الفاعل فبالمباشرة واما على الحامل فبالتسبيب وصح نكاحه اي نكاح المكره وطلاقه وعتقه اي اعتاقه وعند
الشافعي ره لا يصح هذه التصرفات ويرجع المكره بقيمة العبد المعتق على المكره الحامل في الاكراه على الاعتاق
لان الاعتاق من حيث انه اتلاف يضاف الى الحامل لان الاتلاف فعل يمكن فيه جعل الفاعل آلة للحامل
وان لم يمكن جعل الفاعل آلة في التلفظ بالاعتاق ونصف المسمى اي يرجع المكره بنصف المسمى في صورة
الاكراه بالطلاق وان لم يطا لان نصف المهر في معرض السقوط بارتدادها وتقبيل ابن زوجها
فتاكد بالطلاق قبل الدخول فمن هذا الوجه يكون اتلافا للمال فيضاف الى الحامل بجعل الفاعل آلة له
بخلاف ما اذا دخل لان المهر يتاكد بالدخول فلا يجب الضمان فيبقى مجرد اتلاف ملك النكاح وانه ليس بمال
فلا يضمن بالمال قيل المهر يجب بالعقد والطلاق شرط والحكم لا يضاف الى الشرط وايضا سقوط المهر بالفرقة
من قبلها مجرد وهم فلا اعتبار له فينبغي ان لا يضمن الحامل على الطلاق وصح نذره حتى لو اكره على ان يوجب
على نفسه صدقة او صوما او حجا او شيئا يتقرب به الى الله تعالى لزمه ذلك وكذا صح يمينه بان اكره على اليمين
بشيء من ذلك او بغيره وذلك لان النذر واليمين مما لا يحتمل الفسخ وما لا يؤثر فيه الفسخ بعد وقوعه لا يؤثر
فيه الاكراه من حيث منع الصحة كالعتاق لان اثر الاكراه في فوت الرضا واثره في عدم اللزوم واثره
في ثبوت حق الفسخ فما لا يحتمل الفسخ كالعتاق فيه اثر الاكراه فان الرضا على ان يظاهر امراته كان مظاهرا
لان الظهار من اسباب الحرمة فيستوي فيه الجد والهزل والاكراه ورجعته لانها استدامة للنكاح
فيلحق به وايلاؤه وفي ايلاؤه اي ايلاؤه في الحال وطلاق في الحال والاكراه لا يمنع كل واحد منهما وفيئته فيه
اي في الايلاء لان الفيء كالرجعة في استدامة النكاح وصح اسلامه لكن بلا قتل ان رجع اي ان اسلم المكره
ثم ارتد لا يقتل لكن يجبر على الاسلام والشبهة دارئة للقتل لا يصح ارتداده عن دينه او كفله

ولا ردته فلو اكره على الردة لا يرتد ولا تبين امراته لان الردة تتعلق بالاعتقاد وفي اعتقاده الكفر شك
فلا يثبت البينونة بالشك وان اكره على الزنا يحد عند ابي حنيفة ره وعندهما لا يحد الا اذا اكره سلطان
فلا يحد اتفاقا فقيل الظاهر ان كون الاكراه مسقطا للحد متفق عليه فيما بينهم بل هذا الاختلاف انما هو
في تحقق الاكراه من غير سلطان فعند ابي حنيفة ره لا يتحقق الاكراه من غير السلطان كما شاهد في عصره
فالزنا في الصورة المذكورة لا يكون مع الاكراه فيحد فاذا اكرهه السلطان فزنى لا يحد لوجود الاكراه
ههنا وعندهما يتحقق الاكراه من السلطان وغيره كما هو في عصرهما فلا يحد سواء كان اكرهه السلطان
او غيره فيكون هذا الاختلاف اختلاف عصر وزمان وقيل بل هذا اختلاف حكم

كتاب الحجر

الحجر والاذن هو اي الحجر في اللغة المنع ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع من الكعبة وسمي العقل حجرا
لانه يمنع من القبائح وفي الشرع منع نفاذ القول واما افعال الجوارح فلا يتحقق فيها الحجر فالصبي
او المجنون اذا اتلف مال الغير يجب الضمان كما سيجيء وسببه اي سبب الحجر الصغر فلا يصح تصرفه
الا باذن وليه والجنون فان كان المجنون مغلوبا وهو الذي لا يفيق فتصرفه لا ينعقد وان
لحقته الاجازة لانه عديم العقل وان لم يكن مغلوبا بل يجن ويفيق وهو المعتوه ينعقد تصرفه ولكن
يتوقف على الاجازة والرق فالرقيق لا ينفذ تصرفاته الا الطلاق فانه يملك الطلاق بدون اذن
المولى وضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل اي ان اتلفوا شيئا ضمنوا حتى ان ابن
يوم لو انقلب على قارورة الانسان فكسرها يجب الضمان عليه في المال وكذلك العبد والمجنون
اذا اتلفا شيئا لزمهما ضمانه في الحال وان اقر العبد بمال لم يلزمه في الحال بل اخر الى زمان العتق
الاقرار بمال فان اقراره نافذ في حق نفسه لقيام اهليته لكونه مكلفا غير نافذ لمانع وهو حق سيده فاذا
زال المانع بالعتق نفذ اقراره وان اقر العبد على نفسه بحد كما اذا اقر انه زنى او بقصاص كما
اذا اقر انه قتل عمدا عجل بحد وقود ولا يؤخر الى زمان العتق لانه مبقى على اصل الحرية في الحدود

والقصاص

والقصاص لانه من خواص الآدمية وهو ليس بمملوك من حيث انه آدمي وان كان مملوكا من حيث
انه مال ولا حجر بسفه هو خفة تعتري الانسان من غضب او فرح فيحمله على العمل بخلاف العقل وفي
لسان اصحاب الشرع هو العمل بخلاف موجب الشرع وهو اتباع الهوى وترك ما يوجبه العقل
والسفيه من عادته الاسراف اذ يصرف التصرفات لا لغرض او لغرض لا يعده العقلاء غرضا
وفسق ودين بل هذا عند ابي حنيفة ره وعندهما وعند الشافعي رحمهم الله يحجر على السفيه ويحجر على المديون
المفلس ايضا اذا طلب غرماؤه الحجر عليه فينفذ القاضي عليه البيع والاقرار وعندهما وعند الشافعي
رحمهم الله يحجر على الفاسق ايضا زجرا له ويحجر مفت ماجن هو الذي يعلم الحيل الباطلة مثل ان
يعلم المراة حتى ترتد فتبين من زوجها ويعلم الرجل فيسقط عنه الزكوة ثم يسلم ولا يبالي ان يحرم حلالا
ويحلل حراما وطبيب جاهل هو الذي يسقي الناس في امراضهم دواء مهلكا وهو لا يعلم بذلك او لا
يعلم ومكار مفلس هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء والناس يعتمدون عليه فاذا جاء
اوان السفر لا دابة له فيستطيع المكتري الرفقة فضرر هؤلاء الثلاثة عام فالمفتي الماجن يفسد
على الناس دينهم والطبيب الجاهل يفسد ابدانهم والمكار المفلس يفسد اموالهم فيحجر عليهم فاذا بلغ
الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فهذا السن اذا بلغه المرء يمكن ان يصير
جدا لان ادنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة وادنى مدة الحمل ستة اشهر ففي هذه المدة يمكن ان يولد
له ابن ثم في نصف هذه المدة يولد لابنه ابن فيصير في خمس وعشرين سنة جدا وان تصرف غير الرشيد
في ماله صح تصرفه قبله اي قبل خمس وعشرين سنة وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا لا يجوز تصرفه في ماله قبله وبعده
اي بعد خمس وعشرين سنة يسلم اليه ماله بلا رشد وقالا لا يسلم اليه ماله حتى يصير رشيدا واذا وجب
ديون على رجل وطلب غرماؤه حبس القاضي المديون لدينه واذا حبسه شهرين او ثلاثة اشهر
يسال عن ماله فان لم يظهر له مال خلى سبيله وان كان دينه دراهم وماله دراهم قضى القاضي

بغير امره دراهم دينه من دراهمه لان للدائن حق الاخذ من غير رضاه فللقاضي ان يعينه ذلك وكذا ان كان
دينه دنانير تقضي القاضي دنانير دينه من دنانيره لما ذكرنا وان كان دينه دراهم وماله دنانير او على العكس
باع القاضي كلا من الدراهم والدنانير لقضاء الاخر وهذا استحسان والقياس ان لا تبيع الدراهم لاجل دنانير
الدين ولا الدنانير لاجل دراهم الدين لانهما مختلفان وجه الاستحسان ان الدراهم والدنانير جنسان صورة
جنس واحد معنى لانهما متحدان في الثمنية لا بيع القاضي عرضه وعقاره لان للناس في الاعيان اغراضا
فلا يجوز للقاضي ان ينظر للغرماء على وجه يلحق الضرر به اما النقود فوسايل والاغراض في اعيانها وهذا عند ابي حنيفة
وقالا اذا امتنع المديون عن بيع الارض والعقار للدين فالقاضي يبيعهما ويقضي دينه ومن افلس ومعه عرض
شراه من رجل ولم يعط ثمنه فبايعه اي بايع ذلك العرض اسوة للغرماء في ذلك العرض وقال الشافعي رح
يحجر القاضي على المشتري ثم يكون للبايع خيار فسخ البيع وبلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال
الاصل ان البلوغ يكون بالانزال حقيقة لكن الاحبال لا يكون الا مع الانزال فجعل سببا للبلوغ
وبلوغ الجارية بالاحتلام والحيض والحبل فالحبل لا يكون الا مع الانزال والحيض لا يكون الا من
الحبل وذا يكون بعد الانزال فان لم يوجد هذه العلامات فحين يتم لهما ثمان عشرة سنة عند ابي يوسف
ومحمد والشافعي رحمهم الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وبه يفتى وعند ابي حنيفة رح ثمان عشرة سنة للغلام وسبع عشرة
سنة للجارية وعن ابي حنيفة رح للغلام تسع عشرة سنة [illegible] ادنى مدة البلوغ له اي للغلام اثنا
عشرة سنة ولها اي للجارية تسع سنين فمن قرب منها اي للغلام والجارية حينئذ اي حين بلغ الغلام
اثنا عشرة سنة والجارية تسع سنين ان اقرا اي الغلام والجارية به اي بالبلوغ ويكون حكمهما
احكام البالغين لان البلوغ امر لا يعرف الا من جهتهما فيقبل فيه قولهما. الاذن في اللغة الاعلام
وفي الشرع فك الحجر الثابت بالرق واسقاط الحق اي حق المولى ثم يتصرف العبد لنفسه باهليته
لان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للتصرفات فاذا عرض تعلق حق المولى برقبته [illegible]

فصل

[illegible] فالتصرف فاذا اسقط المولى حقه بالاذن فهو متصرف بالاهلية الاصلية لنفسه هذا عندنا
وعند الشافعي رح الاذن توكيل وانابة للعبد مناب المولى ثم يرجع بالعهدة على سيده هذا التفريع على انه
متصرف لنفسه فانه اذا اشترى شيئا لا يطلب العبد الثمن من المولى لانه يتصرف لنفسه بخلاف
الوكيل فانه يطلب الثمن من الموكل ولو اذن العبد يوما فهو ماذون ابدا الى ان يحجر لان الاذن
اسقاط والاسقاطات لا تتوقت كالطلاق والعتاق وكذا لو اذن في نوع من التجارة فهو ماذون
في جميع انواع التجارة وهذا عندنا وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يكون ماذونا الا في ذلك النوع واما
اذا اذن بشراء شيء معين فانه استخدام وليس باذن وثبت الاذن صريحا بان قال اذنت لك
او دلالة كما اذا راه سيده يبيع ويشتري وسكت فانه يصير ماذونا عندنا ولا فرق ان يبيع عينا
مملوكا للمولى او لاجنبي باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا وانما يصير ماذونا دفعا للغرور
عن الناس وهذا خلاف زفر والشافعي رحمهما الله فيبيع ويشتري مطلقا ولو كان البيع والشراء
بغبن فاحش عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز بالغبن الفاحش ويوكل بهما اي بالبيع والشراء لانه من
توابع التجارة ويقبل الارض اي يستاجرها ويأخذها مزارعة ويشتري بذرا يزرعه لان هذه التصرفات
ينتفي بها الربح ويشارك شركة عنان احتراز عن شركة المفاوضة فانه ليس له ذلك لانها تتضمن الكفالة
وهو لا يملكها ويدفع المال مضاربة ويأخذه مضاربة ويستاجر ما يحتاج اليه كالاجير والبيت وغيرها
ويؤجر نفسه لان الاجارة تجارة وهذا خلاف الشافعي رح ويقر بوديعة وغصب ودين لان
الاقرار من توابع التجارة اذ لو لم يصح اجتنب الناس مبايعته ومعاملته ولو كان اقراره بها
بعد الحجر فانه ان اقر بعد الحجر ان ما في يده امانة لغيره او غصب منه او اقر بدين عليه فاقراره
جائز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يصح اقراره ويؤخذ به بعد العتق وما في يده لمولاه ويهدي طعاما
يسيرا اذ ان هو يحتاج اليه لاستجلاب قلوب المجاهزين وعن ابي يوسف ان العبد المحجور عليه

اذا دفعه المولى قوت يومه فدعا بعض رفقائه على ذلك الطعام لا بأس بخلاف ما اذا دفعه قوت
شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر فيتضرر به المولى وكذا يضيف من يطعمه ويعامله لامن لا يطعمه
ويحط من الثمن لعيب في مبيعه قدر ما يحط بين التجار لانه من صنيعهم وربما يكون الحط انظر له من
قبول المعيب ولا يتزوج ولا يزوج عبده وامته لانه ليس من التجارة وقال ابو يوسف له
تزويج الامة لانه تحصيل المال ولا يكاتب رقيقه لانه ليس بتجارة وكل دين وجب بتجارة
كالبيع والشراء صورة وجوب الدين بالبيع هو ان يبيع ويقبض الثمن ويستحق المبيع من المشتري والثمن
قد هلك في يد البايع او بما هو في معناها اي معنى التجارة كغرم ووديعة جحدها وغصب وامانة
جحدها وكذا مال المضاربة والعارية والبضاعة فهذه الاشياء عند الجحود تنقلب غصبا وكان
الضمان الواجب بهذه الاشياء ضمان غصب وضمان الغصب ضمان معاوضة فكان الدين واجبا لما هو في
معنى التجارة وذكر الامانة بعد الوديعة لان الامانة اعم من الوديعة وعقر وجب بوطئ مشترية
بعد الاستحقاق لاستناد العقر الى الشراء فانه لولا الشراء لوجب عليه الحد ولم يجب العقر فيكون
في معنى دين التجارة بخلاف ما اذا تزوج المكاتب امرأة فوطئها ثم استحقت لان وجوب المهر بالنكاح
وهو ليس بتجارة تتعلق خبر مبتدأ وقوله وكل دين برقبته يباع الماذون فيه اي في كل واحد من الديون
المذكورة ويقسم ثمنه بين اصحاب الديون بالحصص وتتعلق بكسبه سواء حصل الكسب قبل
لحوق الدين او بعده وبما اتهب اي لا قبول الهبة فيه هذا عندنا وعند زفر والشافعي لا يباع هو
في الدين لكن في كسبه لان غرض المولى حصول مال لم يكن لا فوت ما قد كان ولنا ان الدين ظهر في حق
المولى فتتعلق برقبته دفعا للضرر عن الناس لا تتعلق الدين بما اخذه سيده من يده قبل الدين
بل يسلم للمولى ما اخذ منه لانه وجد شرط الخلوص للمولى وان بقي شيء من ديونه طولب بما بقي من الديون
بعد عتقه لثبوت الدين في ذمته وللسيد اخذ غلة مثله مع وجود دين وهذا استحسان والقياس

ان لا يجوز اخذ الغلة مع وجود الدين لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب وجه الاستحسان
ان في ذلك نفع الغرماء لان غرضهم تعلق بمكاسبه ولا يحصل المكاسب الا ببقاء الاذن
في التجارة فلو منعنا المولى من اخذ الغلة يحجر عليه فينسد باب الاكتساب والباقي
للغرماء اي ما بقي في يده بعد اخذ الغلة للغرماء وينحجر اي يصير العبد الماذون محجورا ان ابق
وقال الشافعي رح يبقى ماذونا لان الاباق في ابتداء الاذن فان اذن الابق يصح فلان
لا ينافي بقاءه اولى ولنا ان دلالة الاذن كالتصريح بالاذن فكذا دلالة الحجر كالتصريح بالحجر
وقد وجد دلالة الحجر اذ الظاهر ان المولى لا يرضى بتصرف الابق او مات سيده او جن
مطبقا اما اذا لم يكن مطبقا بان يجن ويفيق لا ينحجر او لحق بدار الحرب مرتدا لان اللحوق
موت حكما حتى يقسم ماله بين ورثته او حجر عليه بشرط ان يعلم هو اي الماذون واكثر
اهل سوقه دفعا للغرر عن الناس وقال الشافعي يصح الحجر عليه بغير علم العبد واهل السوق
وينحجر الامة الماذونة ان استولدها صح البياض

ويجر الامة المأذونة ان تستولد ها سيدها وعند زفر رح لا يجوز وضمن المولى قيمتها اى قيمة الامة المستولدة للغريم لاتلافه محلا تعلق به حق الغريم ولو نحل دينه ماله ورقبته لم يملك سيده ما معه من كسبه هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يملك لان الرقبة ملكه فكذا الاكتساب وله ان ملك المولى يثبت خلافة عن العبد بعد فراغه من حاجته وهنا كسبه مشغول بحاجته فلم يعتق عبد كسبه المأذون باعتاقه اى باعتاق السيد عند ابي حنيفة رح وعندهما يعتق ويضمن السيد قيمة العبد للغرماء وان يشمل دينه ماله جاز اعتاق السيد عبد الكسبه المأذون بالاجماع وبيع المأذون الذي شمل دينه ماله ورقبته متاعه من سيده بالقيمة لان سيده اجنبي عن ماله اذا كان عليه دين محيط وليس في البيع بمثل القيمة ابطال حق الغرماء وان باع باقل من القيمة لا يجوز عند ابي حنيفة رح وعندهما يجوز ويخير المولى بين ازالة المحاباة ونقض البيع وبيع سيده متاعه منه بها اى بالقيمة او باقل منها اى من القيمة لانه لا تهمة في هذا البيع فان باع السيد متاعه عن المأذون باكثر من القيمة نقض البيع او حط الفضل لان الفضل تعلق به حق الغرماء فيؤمر السيد بان نقض البيع او حط الفضل واذا باع السيد منه شيئا بطل ثمنه اى سقط عن ذمة العبد ان سلم السيد مبيعه قبل قبضه اى قبل الثمن لان بتسليم المبيع سقط حق المولى في الحبس ولم يبق ملك الذي كان ثابتا له فلو بقي الثمن بقي دينا في ذمة العبد والمولى لا يستوجب دينا على عبده بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا فان المولى احق بذلك العرض من الغرماء لانه بالعقد ملك العرض بعينه وان باع المولى من العبد شيئا ولم يسلم المبيع يكون له اى للمولى حبس مبيعه في بدل ثمنه لان البايع له حق حبس المبيع حتى يستوفي الثمن وصح اعتاقه اى اعتاق السيد عبدا مأذونا مديونا سواء كان الدين محيطا او لا لان ملك المولى فيه باق وضمن سيده للغريم الاقل من قيمته ومن دينه اى اذا كان الدين اقل من القيمة ضمن الدين اذ لا حق للغرماء الا في الدين وان كان القيمة اقل من الدين ضمن القيمة لان تعلق حقهم بالعبد والسيد اتلفها بالاعتاق ولو قدم عبد مصرا وقال انا عبد فلان

واشترى وباع فهو على وجهين احدهما ان يخبر ان مولاه اذن له فيصدق عدلا كان او غير عدل ويكون مأذونا وثانيهما ان يكون ساكتا عن اذنه وحجره ولا يخبر بشيء فهو مأذون استحسانا والقياس ان لا يكون مأذونا لان السكوت محتمل وجه الاستحسان ان الظاهر انه مأذون حمل الامر المسلم على الصلاح او دفعا للضرر عن الناس ولكن لا يباع العبد لدينه الا اذا اقر سيده باذنه بالتجارة وان قال السيد هو محجور فالقول له لتمسكه بالاصل فان المولى اذا لم يقر بالاذن فالدين لا يظهر في حقه والمعاملون انما تضرروا لانهم اعتمدوا على ظاهر الحال والمولى لم يغرهم وتصرف الصبي ان نفع للصبي نفعا محضا كالاسلام فانه اعظم المنافع والاتهاب اى قبول الهبة صح بلا اذن من المولى وقال الشافعي رح لا يصح وان ضر للصبي كالطلاق والعتق لا يصح وان اذن وليه اى بالتصرف الضار وما نفع وضر كالبيع والشراء فلا يصح هذا النوع من التصرف ويعقد لكن باذن وليه حتى ينفذ بيعه وشراؤه باذن وليه بشرط ان يعقل ان البيع يكون سالبا للمبيع والشراء يكون جالبا له والحاصل ان الصبي مستحق للنظر والتصرفات ثلاثة انواع ضار محض كالطلاق والعتاق والهبة والصدقة فلا يملكه الصبي وان اذن له وليه ونافع محض كقبول الهبة والصدقة فيملكه الصبي بغير اذن لوليه ودائر بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والشراء والنكاح فيملكه بالاذن ولا يملكه بدونه لان الصبي العاقل يشبه البالغ من حيث انه عاقل مميز ويشبه الطفل الذي لا عقل له من حيث انه لم يتوجه عليه الخطاب وفي عقله قصور والتغير عليه ولاية فالحقناه بالبالغ في النافع المحض وبالطفل في الضار المحض وفيما هو دائر بينهما بالطفل عند عدم الاذن وبالبالغ عند الاذن لرجحان جهة النفع على الضرر بدلالة الاذن ولكن قبل الاذن يكون هذا النوع من التصرف منعقدا موقوفا على الاجازة ووليه اى ولي الصبي ابوه ثم وصيه اى وصي ابيه وهو الذي استخلفه ابوه بعد موته بالتصرف في مال ولده ثم جده ابو الاب وان علا ثم وصيه اى وصي الجد

ثم القاضي او وصيه اى وصي القاضي وهو الذي امره القاضي بالتصرف في مال اليتيم والقاضي ووصيه ليس لهما الا ولاية الحفظ وهو المستحق بعد الموت لانه كانه وصي الاب فان فعل القاضي يصير كفعل الاب فاما الام فلا يصح الاذن منها له في التجارة ولو اقر الصبي المأذون بما معه في كسبه او ارثه صح فان المولى اذن الصبي التجارة وصح اقراره بكسبه لانه من تمام التجارة اذ لو لم يصح الاقرار لا يعامله الناس الا ان اقرار الولي لا يصح وصح اقراره بموروثه ايضا في الرواية وعن ابي حنيفة رح لا يصح اقراره فما ورثه عن ابيه لان صحة اقراره في كسبه لحاجته الى ذلك ولا حاجة في الموروث من ابيه

كتاب

الوصايا اى جمع وصية بمعنى اوصى فلان الى زيد اى فوض بكذا العصابة ووصى بكذا وصية والوصية والوصاية اسمان في معنى المصدر والوصية ايجاب بعد الموت والقياس يابى جوازها لانها تمليك مضاف الى حال زوال الملكية الا انه استحسنا جوازها لحاجة الناس اليها لان الانسان يريد ان ينتفع بماله بعد الحياة ثم بعد موته لتقربه الى الخيرات فيحتاج الى الطرف لتقيد بهذا الغرض فقد بقي المالكية بعد الموت باعتبار الحاجة كما في قدر التجهيز والتكفين وقضاء الدين وندبت الوصية باقل من الثلث وقال بعض الاسلاف الوصية واجبة على من له مال لقريب غير وارث اى الموصي اذا استغنا لهم عن الميراث فترك هو احدهما اى ندب ترك الوصية ان لم تكن الورثة اغنياء ولا يصيرون اغنياء بحظهم من الميراث لان ترك الوصية حينئذ على القريب بقدر الوصية والوصية تصدق على الاجنبي والاول اولى لقوله عليه الصلوة والسلام افضل الصدقة على ذي رحم كاشح وقيل تخير في هذه الحالة لان احدهما صدقة والاخرى صلة وصحت الوصية بالحمل وبه بان اوصى لرجل بما في بطن امته ان ولدت الحامل الاقل من مدة اى مدة الحمل اى ستة اشهر من الاول فلان الوصية اخت الميراث والجنين يصلح خليفة في الميراث فكذا في الوصية لان الوصية نفسها وان قبل الوصية يحتاج الى القبول وهو ليس من اهل القبول فلنا الوصية تشبه الهبة والميراث ولشبه الميراث غلب بالهبة او جعلت لمن تصور منه القبول شرط القبول

ولتشبيها بالارث لاشتراط القبول اذ اعتبرت فمن لا يتصور منه القبول ودخل في ملكه تجري في الحمل الوراثة فيجري فيه الوصايا لان الوصية اخت الميراث من وقتها اى من وقت الوصية للحمل وبه لعلمنا بوجود الحمل وقت الوصية بخلاف ما اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر وقيل المعتبر اقل مدة من وقت موت الموصى لا من وقت الوصية والاول قول الطحاوى واختيار صاحب الهداية وصحت هى اى الوصية والاستثناء في وصية بامة الاحملها الاصل ان ما يصح افراده بالعقد يصح استثناؤه ويصح افراد الحمل بالعقد فيصح وصحت الوصية من المسلم للذمي وبعكسه اى من الذمي للمسلم لانه بعقد الذمة ساوى المسلم في المعاملات حتى جاز التبرع من الجانبين في حال الحيوة فكذا بعد الممات في الجامع الصغير الوصية للحربي وهو في دارهم باطلة وفي السير الكبير ما يدل على الجواز وجه التوفيق انها لا ينبغي ان يفعل جاز وصحت بالثلث للاجنبي لا يصح في الزيادة اى من الثلث الا باجازة لان سعدا رضى الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اوصى بجميع مالي قال لا قال اوصى بنصف مالي قال لا قال اوصى بثلث مالي قال الثلث والثلث كثير ولا يصح لوارثه لقوله عليه الصلوة والسلام الا لا وصية لوارث الا باجازة بقية الورثة وقاتله لا عامدا كان او خاطئا بعد ان يكون القتل مباشرة الا باجازة ورثته وعن ابى يوسف رح لا يصح للقاتل باجازة الورثة ايضا اما اذا كان القتل بالتسبيب كحفر البئر ووضع الحجر في غير ملكه فيصح للقاتل وعند الشافعى رح يجوز الوصية للقاتل ولا من صبى سواء مات قبل البلوغ او بعده وقال الشافعى رح يصح اذا كان الوصية في وجوه الخير ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس باهل التبرع وقيل لا يصح عند ابى حنيفة رح وعندهما يصح وقدم الدين عليها لان اداء الدين واجب والوصية تبرع وتقبل الوصية بعد موته اى بعد موت الموصى لان زمان ثبوت حكمه بعد الموت ويبطل قبولها وردها في حيوته اى حيوة الموصى حتى لو قال في حيوته لا اقبل ثم قبل بعد موته صح عندنا خلافا لزفر رح وتم اى القبول بعد الموت يملك الموصى به بسبب القبول

يلزم

يلزمه ولا يتوقف على اجازة الورثة بل يعتبر ردهم وان رد الموصى له الوصية بطلت عندنا وقال زفر رح هو احد قولى الشافعى رح لا يبطل الثاني المستثنى الواحدة فانه يملك بالقبول وهى ما اذا مات موصيه ثم مات هو اى الموصى له بلا قبول فهو اى الموصى به يكون ملكا لورثته اى لورثة الموصى له استحسانا والقياس ان يبطل الوصية لان ملكه معقوف على القبول وقد امتنع بالموت وجه الاستحسان ان الوصية تمت من جانب الموصى بموته تحت لا يلحقها الفسخ من جهته وانما التوقف لحق الموصى له وهو القبول فاذا مات بطل حقه لانه لم يبق اهلا للقبول فدخل في ملكه وله اى للموصى ان يرجع عنها بقول صريح مثل رجعت عما اوصيت بفلان او بفعل يدل على الرجوع وذلك مثل فعل يقطع حق المالك عما غصب كما اوصى بثوب ثم قطعه وخاطه او بقطن ثم غزله او نغزل ثم نسجه او بحديد فاتخذه اناء ونحو ذلك كما مر في كتاب الغصب من قوله فان غصب وغير فزال اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فهذا التغير رجوع عن الوصية او بفعل من الموصى يزيد في الموصى به ما يمنع تسليم الا به اى الا مع ما زاد كلت السويق الذى اوصى به بسمن لان تسليمه وحده متعذر ولا يمكن نقض ما صنع ومثل البناء في الدار الموصى بها ومثل تصرف من الموصى يزيل ملكه كالبيع والهبة فلو باع الموصى العين الموصى بها ثم اشتراها او وهبها ثم رجع فيها بطلت الوصية لانه بالبيع والهبة زال الملك والوصية لا تنفذ الا في ملكه فاذا زاله كان رجوعا لا بغسل ثوب موصى به لان غسل الثوب لا يكون دليل الرجوع بل هو امارة تقرير الوصية لان من يعطى ثوبا ان يغسله عادة ولا بجحودها فان جحود الموصى الوصية لا يكون رجوعا وعند ابى يوسف رح الجحود رجوع وتبطل هبة المريض ووصيته لمن نكحها بعده اى ان وهب المريض لامرأة شيئا او اوصى لها بشئ ثم تزوجها ثم مات بطل الهبة والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وهى وارثة ح والوصية للوارث باطلة واما الهبة فهى وان كانت منجزة صورة فهى كالمضاف الى ما بعد الموت حكما لانه وقعت موقع الوصايا ويتقرر حكمها بعد الموت الا ترى انها تعتبر من الثلث ويبطل بالدين المستغرق كاقراره لها المريض

وصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ان اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك اى بعد الاقرار والوصية والهبة فانه اذا اقر المريض لابنه الكافر او اوصى له او وهب له ثم اسلم الابن قبل موته بطل ذلك كله اما الاقرار فلان البنوة قائمة وقت الاقرار والبنوة سبب الارث فاعتبر في ايراث تهمة الايراث فصار ملحقا بالوصية واما الوصية والهبة فظاهر وكذا ان كان الابن عبدا او مكاتبا ثم اعتق لما بينا وهبة مقعد ومفلوج واشل ومسلول يعتبر من كل ماله ان طال مدته وصار بحال لم يخف موته غالبا فهولاء كالصحيح اذا طاول ذلك صار طبعا من طبايعه ومدة التطاول مقدرة بالسنة المفلوج من فلجت الشئ اى شققته نصفين لانه ذهاب النصف والشلل فساد في اليد والمسلول الذى سلت انثياه اى نزعت خصيتاه كذا في المغرب والا يطل مدته ذلك فمن ثلثه اى من ثلث ماله يعتبر هبته فان اجتمع الوصايا بمثل الحج والزكوة والكفارة وضاق عنها ثلث المال فان كان بعضها فرضا وبعضها نفلا قدم الفرض قدمه الموصى او اخره لانه اهم وان تساوت الوصايا بالقوة بان كانت كلها فرايض او كلها نوافل قدم ما قدم الموصى لان الظاهر من حال الانسان ان يبتدئ بما هو الاهم عنده وان اوصى بحج الاسلام اى حج عنه رجل راكبا من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده ان بلغ نفقته ذلك اى الاحجاج من بلده وان مات حاج اى قاصد حج في طريقه واوصى بالحج عنه يحج عنه من بلده عند ابى حنيفة رح وعندهما من حيث مات ان بلغ نفقته ذلك والا فمن حيث يبلغ وفي وصية بثلث ماله لزيد وبسدسه لاخر ولم يجيزوا اى الورثة فثلث الثلث اى لا يحصل ثلث المال بينهما على السواء بل يقسم على قدر حقهما وفي وصيته بثلثه لزيد وكل لاخر ولم يجز الورثة فنصف الثلث بينهما عند ابى حنيفة رح لان الوصية باكثر من الثلث اذا لم يجز الورثة قد وقعت باطلا فكانه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف بينهما وقالا يربع الثلث فيحصل الثلث بينهما على اربعة اسهم ثلاثة للموصى له بالكل وسهم للموصى له بالثلث لان الوصية بالزايد على الثلث انما بطل بمعنى ان الموصى له لا يستحقه للورثة لكن بعتبر ان الموصى

فقد

والانمو حيث يبلغ صح

فقصد شيئين سلامة ما سمى لكل واحد منهما بكماله وتفضيل احدهما على الاخر وقد تعذر تحصيل مقصوده في احد الحكمين بحق الورثة لكن لم يتعذر في الحكم الاخر وهو التفضيل فمخرج الثلث ثلاثة والثلث واحد والكل ثلاثة صارت اربعة فيقسم الثلث بهذا السهام وهذا مبنى على اصل مختلف بينهم وهو قوله ولا يضرب في الثلث الموصى له باكثر من الثلث عند ابى حنيفة رح فانه اذا اوصى بالثلث والكل فعند ابى حنيفة رح سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف فيضرب النصف في الثلث المال فحصل نصف الثلث وهو السدس فلكل واحد سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع في الثلث المال فيصير ربع الثلث فهو للموصى له بالثلث ثم للموصى له بالكل ثلثه من الاربعة وهى ثلاثة الارباع فيضرب ثلاثة الارباع في الثلث فيصير ثلاثة ارباع الثلث فهو للموصى له بالكل الا في المحاباة فان صاحب المحاباة يضرب في الثلث بجميع المحاباة مثل ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الاخر ستمائة اوصى بان يباع الاول من زيد بمائة والاخر من عمرو بمائة فههنا قد حصلت المحاباة لاحدهما بالف وللاخر بخمسمائة وذلك كله وصية لانه في حال المرض فان لم يكن له مال سوى هذين العبدين ولم يجز الورثة صارت المحاباة بقدر الثلث فيكون بينهما اثلاثا باخذ الموصى له بالالف بحسب وصيته وهى الالف والموصى له الاخر بحسب وصيته وهى خمسمائة فلو كان هذا كساير الوصايا على قول ابى حنيفة رح وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف بجميع الالف لانها تزيد على ثلث المال والا في السعاية صورة السعاية ان يوصى بعتق عبديه قيمة احدهما الف وقيمة الاخر الفان ولا مال له غيرهما ان اجازت يعتقان جميعا وان لم يجز والعتقان من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما ثلث الالف للذى قيمته الفان ويسعى في الباقي والثلث للذى قيمته الف ويسعى في الباقي والا في الدراهم المرسلة اى المطلقة غير المقيدة بانها جزء من المال اى نصف او ثلث

او نحوها من صورتها ای یوصی لرجل بالف و لاخر بالفین و ثلث ماله لم تجز الورثة فانه یکون بینهما اثلاثا
لکل واحد منهما یضرب بجمیع الوصیة لان الوصیة فی مخرجها صحیحة لجواز ان یکون له مال اخر یخرج هذا
القدر منه من الثلث وانما فرق ابو حنیفة ره بین هذه الصور الثلث وبین غیرها لان الوصیة اذا کانت
مقدرة بما زاد علی الثلث صریحا کالنصف والثلثین وغیرهما والشرع ابطل الوصیة فی الزاید یکون
ذکره لغوا لان اللفظ فی مجرده لم یصح فلا یعتبر فی حق الضرب بخلاف ما اذا لم یکن مقدرة بانه ای بشئ
من المال کما فی الصور الثلاث فانه لیس فی العبارات ما یکون مبطلا للوصیة کما اذا اوصی بخمسین
درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان الوصیة غیر باطلة بالکلیة لامکان ان یظهر له مال فوق المائة
بل اذا لم یکن له مال اصلا عند الوصیة فالوصیة بالدرهم المرسلة صحیحة لاحتمال ان یستفید مالا واذا
لم یکن باطلة بالکلیة یکون معتبرة فی حق الضرب ابو حنیفة ره فان هذا فرق دقیق والوصیة بمثل
نصیب ابنه صحت لان مثل الشئ غیره وهذا بخلاف الوصیة بنصیبه ای نصیب الابن فانه لا یصح
لان نصیب الابن مال الابن فیکون وصیة بمال الغیر فلا یصح وقال زفر ره یصح والعبرة بحال العقد
فی التصرف المنجز التصرف ضربان منجز وهو الذی یوجب حکمه فی الحال ومضاف الی الموت وهو ما یوجب
حکمه بعد الموت کانت حر بعد موتی او هذا لزید بعد موتی ففی المنجز بحال التصرف فان کان فی حال
الصحة فمن کل ماله ینفذ التصرف المنجز وان لم یکن فی حال الصحة بل کان فی المرض فمن ثلثه ای ثلث المال
یعتبر والمراد التصرف الذی هو انشاء ویکون فیه معنی التبرع حتی ان الاقرار بالدین فی المرض
ینفذ من کل المال وکذا النکاح بمهر المثل ینفذ من کل المال واما التصرف المضاف الی موته فیعتبر
من الثلث وان کان فی حال الصحة او فی حال المرض یعتبر من ثلث ماله وکل مرض صح منه فهو کالصحة
لان حق الوارث او الغریم انما یتعلق بماله فی مرض الموت ومن اعتق عبدا فی مرضه او باع وحابی
او وهب او ضمن فالاکان حکم الاعتاق والمحاباة والهبة والضمان حکم وصیة فی حق الاعتبار من الثلث

وليس

ولیس المراد ان هذه التصرفات وصیة حقیقة لان الوصیة ایجاب بعد الموت وهذه التصرفات
منجزة فصل ومن اوصی بثلثه لجاره یدخل فی جاره من لصق داره
به ای بداره عند ابی حنیفة وزفر رحمهما الله وعندهما الجار کل من یسکن محلة الموصی ویجمعهم مسجد المحلة
ومن اوصی لاصهاره یدخل فی صهره کل ذی رحم محرم من عرسه وکذا یدخل فیه کل ذی رحم محرم
من زوجة ابیه وزوجة ابنه وزوجة کل ذی رحم محرم منه لان الکل صهره وانما یدخل تحت الوصیة
من کان صهر الموصی یوم موته لان المعتبر حال الموت ومن اوصی لختنه یدخل هو ای ختنه کل زوج
امرأة ذات رحم محرم منه کازواج البنات والاخوات والعمات والخالات وکذا کل ذی
رحم محرم من ازواج هولاء کذا ذکره محمد ره وعندهما یتناول کل من فی عیاله وفی نفقته سوی
ممالیکه ومن اوصی لآله یدخل فی آله اهل بیته ویدخل فیه ابوه وجده وکل من ینسب الیه
من قبل ابائه الی اقصی اب له فی الاسلام الاقرب والابعد والذکر والانثی والمسلم والکافر
لان الآل القبیلة التی ینسب الیها ولا یدخل فیه اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد
من قرابة ام الموصی لانهم لا ینسبون الی اب الاکبر واقاربه وذو انسابه محرماه ای من اوصی
لاقاربه ولذی انسابه یدخل محرماه ای ان کان له محرمان فقط یصرف الوصیة الیهما لان
اقل الجمع فی الوصیة اثنان فصاعدا من کل ذی رحم یقدم الاقرب فالاقرب من ذی رحم محرم
منه کما فی المیراث غیر الوالدین والولد ای لا یدخل فی هذه الوصیة الاب والام والولد ولذا
قیل من قال للوالد قریبا فهو عاق لکن یدخل فیه الجد والجدة وولد الولد فی ظاهر الروایة وعن
ابی حنیفة ره ان الجد وولد الولد لا یدخل وقال الوصیة لکل من ینسب الی اقصی اب له ادرک
الاسلام وعند بعض المشایخ جمیع النسب الی اقصی اب له اسلم وفی ولد زید ای لو اوصی لولد زید
الذکر والانثی سواء لان اسم الولد یتناول الکل وفی ورثة ذکر ... ای لو اوصی لورثة

الموصى له

زید فالوصیة بینهم للذکر مثل حظ الانثیین کما فی الارث فان لفظ الورثة یدل علی ذلک
وفی بنی فلان الانثی منهم ای لو اوصی لبنی فلان یدخل فیه الانثی وهذا قول ابی حنیفة ره اولا
وهو قول محمد ره لان اسم بنی فلان یتناول الاناث الا ترث البنت وعند ابی یوسف ره وهو
قول ابی حنیفة ره اخرا لا یدخل الانثی بل هذا اللفظ للذکور لا غیر وبطلت الوصیة لموالیه ممن
له معتقون ومعتقون الا ان یبین ذلک فی حیوته لان لفظ المولی مشترک ولا عموم له
ولا قرینة یدل علی احدهما فوجب التوقف وقال الشافعی ره الوصیة لهم جمیعا وهو روایة
عن ابی حنیفة ره وهو قول زفر ره وصحت الوصیة بخدمة عبده وسکنی داره مدة معینة وابدا
لان المنفعة تحتمل التملیک فی حال الحیوة فکذا بعد الممات وصحت الوصیة بغلتهما ای غلة عبده
وداره فان خرجت الرقبة ای رقبة العبد والدار من الثلث سلمت الرقبة الیه ای للموصی له
یخدمه العبد ویسکن الدار او یستغلهما الا تخرج الرقبة من الثلث مثل ان لا مال له سواهما
قسمت الدار اثلاثا یسکن الموصی له او یستغل ثلثها والورثة الثلثین وتهایاوا فی خدمة العبد
یخدم الموصی له یوما والورثة یومین ولو قسم الدار مهایاة من حیث الزمان یجوز ایضا
وبموته ای موت الموصی له فی حیوة موصیه یبطل لانها ایجاب مضاف الی ما بعد الموت
وبموت الموصی له بعد موته ای بعد موت الموصی یعود الموصی به الی الورثة الموصی بحکم
الملک فان الرقبة ملکهم وصحت الوصیة بثمرة بستان ثم ان مات الموصی وفیه ثمرة فللموصی له
هذه الثمرة فقط دون الثمرة التی تحدث بعدها وان ضم ابدا او قال ثمرة بستانی ابدا
فله هذه الثمرة وما تحدث بعدها فیما یستقبل ما عاش الموصی له کما فی غلة بستانه ای ان
اوصی بغلة بستانه فله الغلة القائمة وما تحدث بعده من غلة فیما یستقبل وان لم یقل
ابدا والفرق بین الثمرة والغلة ان الثمرة لا تتناول الحادث الا بذکر ابدا والغلة تتناوله

وان لم يقبل

وان لم یقل ابدا والوصیة بصوف غنمه ولدها ولبنها وکان ای للموصی له ما فی بطونها من الولد
وما فی ضروعها من اللبن وما علی ظهرها من الصوف فی وقت موته ای موت الموصی سواء ضم قوله ابدا
او لا والفرق بینها وبین ما تقدم ان الصوف واللبن والولد الموجود یصح استحقاقها بالعقود
فانها تملک بالبیع وغیره فکذا بالوصیة فاما معدوم منها فلم یشرع استحقاقها بشئ من العقود فلم
یصح استحقاقها بعقد الوصیة ایضا فاما الثمرة والغلة المعدومة فیصح استحقاقها بعقد المزارعة والمعاملة
فیصح بعقد الوصیة بل اولی لانها اوسع واذ صنع یهودی او نصرانی بیعة او کنیسة ثم مات فهو میراث
ولکنیسة جعلتها فی الصحة لان هذا بمنزلة الوقف عند ابی حنیفة ره والوقف عنده یورث فلا یلزم
فکذلک هذا واما عندهما فلان هذه معصیة فلا یصح والوصیة بجعل احدهما ای ان اوصی یهودی او نصرانی
ان یجعل لقوم مسلمین بیعة او کنیسة تصح لقوم غیر مسلمین ای یصح عند ابی حنیفة ره لا عندهما قال مشایخنا
هذا الاختلاف فیما اذا اوصی ببناء بیعة او کنیسة فی القری فاما فی المصر فلا یجوز بالاتفاق والمراد
بالقری ههنا ما لیس فیه من شعائر الاسلام شئ اما اذا کانت قریة فیها من شعائر الاسلام شئ
فهی کالمصر فصل ومن اوصی الی زید بان قال اوصی الی فلان ای فوض الیه
التصرف فی ماله بعد موته وقبل زید الوصیة عنده ای عند الموصی فی وجهه فان رد بعد القبول
عنده وفی وجهه رد لانه متبرع فی ذلک فان شاء دام علیه وان شاء رجع ولیس فی الرجوع تغریر
والا یرد عند الموصی وفی وجهه بل ردها فی غیر وجهه لا یکون ردا لانه اعتمد علیه الموصی فان صح
الرد بغیبته فی حیوته او الرد بعد مماته یلزم الغرور فان اوصی الی زید وسکت من الرد والقبول
فی حیوته فمات موصیه فله رده وضده ای القبول والزم الوصیة ببیع شئ من الترکة بعد موت
الموصی وان جهل به ای بالایصاء وهو دلیل القبول وهو التصرف فی الترکة فان رد بعد موته
ثم قبل صح ان لم ... الموصی ... فی حیوته فقال بعد موته لا اقبل فاذا قبل

بعد ذلك يصح ولو اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجه وبدله القاضي بغيره وهذا اللفظ يشير الى صحة
الوصية لان الاخراج عن الوصية والتبديل انما يكون بعد الوصية وذكر محمد ره في الاصل ان الوصية
باطلة قيل معناه ستبطل في جميع هذه الصور وقيل في العبد باطل وفي غيره ستبطل وقيل في الكافر
باطل ايضا ولو اوصى الى عبده صح ان كان كل ورثته صغارا وان كان الورثة كبارا او صغارا لم يصح
وهذه عند ابي حنيفة ره وعندهما لا يصح في الوجهين لان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهو
قلب المشروع وله ان لعبده من الشفقة ما لا يكون لغيره والصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم
ولاية المنع فلا منافاة بخلاف ما اذا كان البعض كبارا ولهم المنع وبيع نصيبهم من هذا العبد
ولو اوصى الى عاجز عن القيام بها اي بالوصية ضم القاضي اليه غيره اذ لو لم يفعل ليضر الوصي لعجزه
عن التصرف او الورثة بترك التصرف ويبقى امين لقدر اي اذا كان الوصي امينا قادرا على التصرف
لا يجوز للقاضي اخراجه بل يجب تبعيته ولو اوصى الى اثنين لا ينفرد احدهما ان يتصرف دون صاحبه
الا بشراء كفنه اي كفن الموصي وتجهيزه لانه ربما يكون احدهما غائبا فيفوت اشتراط اجتماعهما في
الميت والا في الخصومة في حقوقه لانه لا يمكن اجتماعهما عليه فانهما ان حضرا لم يتكلم الا احدهما
فيجتمعان على الخصومة شيئا والا في قضاء دينه بجنس حقه وطلبه لانه لا يحتاج والا في شراء
حاجة الطفل مثل طعامه وكسوته في التاخير خوف هلاكه جوعا وعريانا والا في الاتهاب له
والا في اعتاق عبد عين فاحد الوصيين يملك اعتاقه لعدم الاحتياج الى الرأي بخلاف اعتاق العبد
غير المعين ورد وديعة وتنفيذ وصية بشرط ان يكون الوديعة والوصية معينين لعدم الاحتياج
الى الرأي والا في جمع اموال ضائعة لان في التاخير خشية الفوات والا في بيع ما يخاف التلف
لان فيه ضرورة واما سوى ذلك من البيع والرهن والاجارة والكتابة وما اشبه ذلك
فلا ينفرد احد الوصيين بذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف ره ينفرد

اي من الوصيين في جميع الاشياء واذا مات الوصي وقد اوصى الى آخر فهو وصي الوصي ووصي حتى
يتصرف في ماله اي مال الوصي ومال موصيه اي موصي الوصي الاول عندنا وعند الشافعي ره لا يكون
الثاني وصيا في مال الموصي الاول ولا يبيع وصي ولا يشتري الا بما يتغابن الناس فيه فللوصي
ان يبيع مال الصبي من المنقولات من اجنبي بمثل القيمة وبما يتغابن الناس فيه وهو ما يدخل
تحت تقويم المقومين ويجوز له ان يشتري للصبي من الاجنبي كذلك لا بالغبن الفاحش
واما من نفسه فان كان الوصي وصي الاب يجوز لا ان كان وصي القاضي لكن يشترط ان يكون
فيه منفعة ظاهرة وفسر ذلك بان يبيع ماله من الصغير وهو يساوي خمسة عشر بعشرة او يشتري
مال الصغير لاجل نفسه وهو يساوي عشرة بخمسة عشر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وعند محمد ره لا يجوز هذا بكل حال ويصح للوصي بيع عقار الموصي اذا كانت الورثة صغارا
كلهم سواء كانوا حضورا او غيبا على الميت دين او لا ولكن انما يبيع بمثل القيمة او بما يتغابن
فيه قيل هذا جواب السلف وجواب المتاخرين انه انما يجوز بيع عقار الصغير اذا كان
على الميت دين لا وفاء له الا من ثمن العقار او يكون للصغير حاجة الى ثمن العقار او يرغب
المشتري في شرائه بضعف القيمة وعليه الفتوى ويدفع الوصي ماله اي مال الموصي مضاربة
وشركة وبضاعة ويحتال بمال اليتيم على الاملأ لان ولاية الوصي نظرية لا يحتال
على الاعسر لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه ولا يقرض مال اليتيم ويجوز للوصي
ان يبيع على الكبير الغائب كل شيء من ماله الا العقار لانه قائم مقام الموصي والموصي وهو
الاب مثلا لا ولاية له على ابنه الكبير فكذا وصيه الا ان بيع المنقول من الحفظ لانه يتوالى
عليه اسباب التوى فكان البيع احفظ وحفظ الثمن ايسر وبيع العقار ليس من الحفظ
لانه محفوظ بنفسه ولا يتجر الوصي في ماله لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة [illegible]

الخنثى هو ذو فرج المراد به قبل المرأة وذكر فان بال من
ذكره فذكر وان بال من فرجه فانثى وان بال منهما فالحكم للاسبق خروجا لانه يدل على انه هو العضو الاصلي وان
عارض وان استويا في السبق فمشكل ولا عبرة بالكثرة في البول عند ابي حنيفة ره وعندهما تعتبر
الكثرة فان بلغ وخرج له لحية او وطئ امرأة او احتلم كما يحتلم الرجل او كان له ثدي مستو
فهو رجل وان ظهر له ثدي كثدي المرأة او نزل له لبن او حاض او حبل او امكن الوصول اليه
من الفرج فهو امرأة وان لم يظهر علامة احدهما اي الرجل او المرأة وذلك بان لم يظهر شيء
من العلامات المذكورة او اجتمعت علامات الذكور مع علامات الاناث كما خرجت
له لحية وظهر له ثدي فمشكل والاصل في الخنثى المشكل ان يؤخذ بالاحوط في امور الدين
وان لا يحكم بشيء وقع الشك في ثبوته فان قام خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء
فلا يتخلل الرجال ولا يتخلل النساء فان قام في صفهن اي النساء اعاد صلوته احتياطا
لاحتمال انه رجل وان قام في صفهم اي الرجال فصلوته تامة ويعيد من بجنبيه اي الذي
عن يمينه وعن يساره ومن خلفه بحذائه لاحتمال انه امرأة ويصلي بقناع وان صلى بغير قناع
يعيد استحسانا ولا يلبس حريرا وحليا ولا يكشف عند رجل او امرأة ولا يخلو به غير
محرم من رجل او امرأة ولا يسافر بلا محرم من الرجال وكره للرجل والمرأة ختنه ويشترى
امة تختنه ان ملكت لانه ان كان الخنثى ان كان ذكرا فنظر الامة الى عورته نظر مملوكة الى
سيدها وان كانت انثى فانه نظر الجنس الى الجنس وانه يباح حالة الضرورة والا يكن
له مال فمن بيت المال يشترى امة تختنه ثم يبيعها ويرد ثمنها الى بيت المال فان مات قبل ظهور حاله لا يغسل ولا يغسل
رجل ولا امرأة ويتيمم من وراء ثوب ان تيمم اجنبي بغير ثوب ثم ويجوز ان تيممه ذو رحم محرم رجلا او انثى ولا يحضر

حاله لكونه مراهقا ويستحب ان كان الميت انثى ويندب تسجية قبره لانه ان كان
انثى فقد اقام واجبا وان كان ذكرا فالتسجية لا تضر وان مات هو ورجل وامرأة
وضع الرجل بقرب الامام ثم وضع هو اي الخنثى ثم وضع المرأة اذا صلى عليهم فيقدم على المرأة
ويؤخر عن الرجل ليكون حائلا بين الرجل والمرأة ابعد عن عيون الناس ضم الخنثى فان ترك ابن الخنثى
ابوه وترك ابنا معروفا فله سهم من الارث وللابن المعروف سهمان وهذا عند ابي حنيفة
لان عنده للخنثى اقل النصيبين اي مثل اقل نصيبه ان كان ذكرا واقل نصيبه ان كان انثى فان جهل
يكون انثى له ذلك ففي هذه الصورة يكون ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك وان تركت
المرأة زوجا واختا لاب وام وخنثى فله على تقدير الانوثة له ثلاثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة
له اثنان من ستة عندنا اقل فيعطى ذلك وبه قال عامة الصحابة وعليه الفتوى وعند الشعبي وهو قول
ابن عباس رضي الله عنه فله اي الخنثى نصف النصيبين اي مجموع نصيبه ان كان ذكرا ونصيبه
ان كان انثى فله نصف ذلك المجموع وهو في هذه الصورة ثلاثة من سبعة عند ابي يوسف ره
في تخريج الشعبي بين الابن والابن المعروف لان الخنثى ان كان ذكرا فله سهم كالابن المعروف
ولو كان انثى كان له نصف سهم فيعطى نصف النصيبين وذلك ثلاثة ارباع سهم لان نصف
نصيب الانثى ربع سهم فصار للخنثى ثلاثة ارباع سهم وبعد البسط وهو جعل الصحيح من جنس
الكسر والتصحيح وهو جعل كل سهم سهاما صحيحا يصير للابن المعروف اربعة وللخنثى ثلاثة فيجعل
كل ربع سهما لان المخرج اربعة فيصير المجموع سبعة ونصف النصيبين خمسة من اثني عشر
عند محمد ره في تخريجه الشعبي لان الخنثى لو كان ذكرا كان له نصف المال ولو كان انثى
كان له ثلث المال فيعطى نصف النصف ونصف الثلث فيحتاج الى عدد
له نصف ولنصفه نصف وله ثلث ولثلثه نصف وهو اقل اثنا عشر فهذا له نصف

نصفه ثلثه وفي حال له نصف ثلثه اثنان فيكون خمسه والباقي وهو سبعه للابن المعرب

مسايل شتى كتابة الاخرس وايماؤه بما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه

وشراؤه وقوده كالبيان فالكتابة على ثلاثة اوجه مستبين مرسوم معنون نحو من فلان

الى فلان كما يكون على الكاغذ وهو يجري مجرى النطق في الحاضر والغايب ومستبين غير مرسوم

كالكتابة على الجدار او على ورق الشجر او على الكاغذ لكن لا على رسم الكتب بان لا يكون معنونا

بمنزلة الكتابة على الهواء او على الماء فلا اعتبار بها ولا يثبت بها الحكم واما الايماء فهو حجة من

الاخرس في حق هذه الاحكام المذكورة للضرورة لانها من حقوق العباد والغالبة في القصاص

حق العبد ولكن لا يحد اذا اقر بما يوجب الحد بطريق الاشارة او قذف بطريق الاشارة لا يحد

والفرق بين الحد والقصاص ان الحد لا يقام الا بالبيان لا بما فيه شبهة الا ترى ان الشهادة بالوطي

الحرام والاقرار به لا يوجب الحد ما لا يصرح بالزنا والقصاص يقام بالشهادة او الاقرار

اطلق القتل وان لم يوجد التصريح بالعمد وقالوا في معتقل اللسان اي الذي عرض له احتباس

اللسان حتى لا يقدر على الكلام من اعتقل لسانه بضم التاء اذا احتبس من الكلام ان امتد

ذلك الاعتقال سنة وقيل بان بقي الى زمان الموت قبل وعليه الفتوى وعلم اشارته فكذا

اي اشارته كالبيان كما في الاخرس وان لم يمتد او لم يعلم اشارته فليس اشارته بمنزلة

البيان وعند الشافعي رحمه الله حكمه حكم الاخرس امتد ذلك او لا وفي غنم مذبوحة فيها ميتة هي

اقل من المذبوحة تحرى واكل اذا كانت الميتة اكثر او كانا نصفين لم يأكل وهذا في حال

الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين مثلا واما في حال الضرورة تحرى واكل سواء كانت المذبوحة

اقل او اكثر او كانا سواء لان الميتة تحل عند الضرورة فالمختلطة اولى ولكن مع هذا لا يأكل

بلا تحر وقال الشافعي رحمه الله لا يحل الاكل في حال الاختيار وان كانت المذبوحة اكثر لان التحري

دليل

دليل ضروري ولا ضرورة حال الاختيار ولنا ان الغالب يقوم مقام الضرورة في اثبات الاباحة

لانا نعلم ان اسواق المسلمين لا تخلو عن الحرام ومع هذا جاز التناول بالشراء وغيره باعتبار

الغالب وهذا لان القليل لا يمكن التحرز عنه وتعذر الامتناع عنه فصار عفوا عفى الله تعالى

عنا سيأتنا وعما طغى القلم في تحرير شرحنا هذا ويقول الفقير الى رب الناس محمود بن الياس

قد اتفق بتأييد الله فراغ البيان من رقم ما جمعت فيه من الفوايد وما نظمت من الفرايد

وودعت في نفسه حسب الدعة وادبر الكدى وعند الصباح يحمد اعد اليوم السرى فالحمد لله

الذي وفقني باتمامه مشتملا على اكثر مسايل الهداية والكافي والكفاية موضحا لمفصلاته مبينا

لمعضلاتها والصلوة والسلام الاتمان والاكملان على نبيه محمد وآله واصحابه اجمعين

[illegible] عشر [illegible] من شهر [illegible] ٧٥ انه لا ينضح مخدر اسراره ولا ينكشف مضمون

انواره على مطالع الابصار استعمال الفكر واعمال النظر فاما من سولت له اراد ان يدرك

البغية فهو مغبون بل ربما يحكم بالاضلال وكم من عايب قولا صحيحا وقبره من

الطبع السقيم قد فرغ من تسويده العبد الضعيف النحيف المذنب [illegible]

الراجي الى رحمة ربه الهادي عبد [illegible] من [illegible]

[illegible] في يوم الرابع والعشرين من شهر

الشوال ١١٨٥ من هجرة خير

المرسلين وخاتم النبيين

صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر

[illegible] ولوالديه ولجميع

المؤمنين

والمؤمنات

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الجد ای ابی وجد فی المعصیة یعنی پدر من که آدم بود یافته شد در گناه یعنی گناهی از دی بوجود آید هوی ای اتبع هواه یعنی پیروی کرد هوای نفس خود را حطی ای حط ذنبه بالتوبة والاستغفار یعنی کم کرده شد گناه او بتوبه کردن واستغفار کلمی ای تکلم بکلمة فتاب علیه بالقبول واجتبی یعنی کلام کرده بکلمه پس قبول شد توبهٔ او بعفص ای ضاق علیه الدنیا فاخیض علیه یعنی تنگ شد بر او دنیا پس ریخته شد بر او فرشت ای اقر بذنبه فشرف بالکرامة یعنی اقرار کرد بگناه خویش پس شرف بکرامت یافت تخذ ای اخذ من الله قوة یعنی گرفت از حق تعالی قوت را ضطغ ای بعد عنه نزغ الشیطان بالعزیمة یعنی بند شد از و نزاغ شیطان بعزیمت یعنی بکلام حق و توحید